

حوارات لقرن جديد

الإسلام والعصر

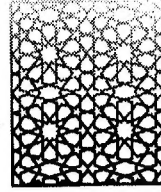
تحديات و آفاق

الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي
الدكتور طيب تيزيني

دار الفکر
دمشق - سورية



دار الفکر للطباعة
بيروت - لبنان



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإسلام والعصر
تحديات وآفاق

الإسلام والعصر: تحديات وآفاق/ محمد سعيد رمضان
البوطي، طيب تيزيني. - دمشق: دار الفكر، ١٩٩٨. -
٢٤٤ ص؛ ٢٠ سم. - (حوارات لقرن جديد).
١- ٢١٨، ٨ ب و ط ١ ٢- العنوان ٣- البوطي
٤- تيزيني ٥- السلسلة

مكتبة الأسد

ع-١٤١٢/٩/١٩٩٨

د. محمد سعيد رمضان البوطي

د. طيب تيزيني

الإسلام والعصر

تحديات وآفاق

دار الفكر
دمشق - سورية



دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان

حوارات لقرن جديد

إعداد ومحرر
عبد الواحد علواني

الرقم الاصطلاحي للسلسلة: ٣٠٤٥

الرقم الاصطلاحي للحلقة: ١٢٠٩, ٠٣١

الرقم الدولي للسلسلة: 1-57547-447-6 ISBN:

الرقم الدولي للحلقة: 1-57547-555-3 ISBN:

الرقم الموضوعي: ٣٠١

الموضوع: مشكلات الحضارة

السلسلة: حوارات لقرن جديد

العنوان: الإسلام والعصر تحديات وآفاق

التأليف: د. محمد سعيد رمضان البوطي

د. طيب تيزيني

إعداد وتحرير: عبد الواحد علواني

الصف التصويري: دار الفكر - دمشق

التنفيذ الطباعي: المطبعة العلمية - دمشق

عدد الصفحات: ٢٤٤ ص

قياس الصفحة: ٢٠×١٤ سم

عدد النسخ: ٣٠٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع

والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي

والمسموع والحاسوبي وغيرها من الحقوق إلا بإذن

خطي من

دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد

ص.ب: (٩٦٢) دمشق - سورية

بريقاً: فكر

فاكس: ٢٢٣٩٧١٦

هاتف: ٢٢١١١٦٦، ٢٢٣٩٧١٧

<http://www.fikr.com/>

E-mail: info @fikr.com

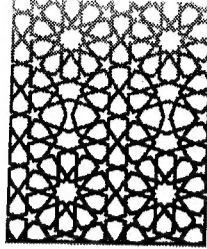


الطبعة الثانية

١٤٤٠ هـ = ١٩٩٩ م

ط ١

١٤١٩ هـ = ١٩٩٨ م



المحتوى

الصفحة	الموضوع
٧	- مقدمة المحرر: الوعي والأيدولوجية
١٧	- القسم الأول
١٧	☆ الإسلام وتحديات العصر د. البوطي
٧٥	☆ تعقيب الدكتور التيزيني
٩٥	- القسم الثاني
٩٧	☆ الإسلام وأسئلة العصر الكبرى د. التيزيني
١٧٧	☆ تعقيب الدكتور البوطي
٢٣٣	- فهرس موضوعات وفوائد
٢٣٧	- تعريفات

مقدمة المحرر

الوعي والأيدولوجية

منذ ما يقارب عشر سنوات كان اللقاء الفكري الجماهيري الأول بين الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي والأستاذ الدكتور طيب تيزيني ، وذلك من خلال ندوة تلفزيونية استقطبت الملايين من المشاهدين من مختلف الاتجاهات والمستويات الفكرية ، فتابعوا باهتمام بالغ هذا اللقاء الفكري وهم يتوقعون سجلاً أشبه بالمعركة .. انتهى اللقاء ولما ينته ! امتد إلى المجالس والبيوت ، وتحولت الاجتماعات والمناسبات إلى ندوات عفوية ، وأثيرت الأسئلة ، وشكلت أرضية لقراءة متجددة ووقفه متأملة ، ومهدت عند الكثيرين الاستعداد الكافي للإنصات لوجهة النظر الأخرى .

وما تميز به اللقاء من تواصل فكري هادئ ورسين ، بدد أوهام الكثيرين ممن كان يتصورونه معركة حامية الوطيس .. فالرجلان جاءا بلا وصفات جاهزة ، والتقيا وكل منهما يدرك أهمية الإنصات للآخر ، قبل أن يقدم مآلديه أو ينتقد مآلدى الآخر ، هذا اللقاء كان له أثر نفسي كبير ومبكر في استيعاب التحولات العالمية اللاحقة ، وتأثيراتها المحلية خاصة بعيد انهيار الأيدولوجية الماركسية في تطبيقاتها

الاجتماعية والسياسية ، وحرب الخليج وبروز النظام العالمي الجديد ، وساحات الصدام المضطربة داخل العالم الإسلامي من جهة ، وعلى حدوده مع الآخرين من جهة ثانية . فكان ذلك الحوار فاتحة مبكرة لأمر بات ضرورياً وملحاً ، وهو الحوار بين أطراف الساحة الفكرية داخلياً .

ومع أن العالم ثقافياً وسياسياً كان يتجه نحو تدويل الحوار وعالميته ، إلا أن اللعبة كانت مكشوفة ، وما كانت لتنتطلي على أحد طويلاً . فالحوار بين مهين ومستضعف ليس سوى تمرير رغبات وإملاء قرارات وفرض إرادات وبذلك يخرج الحوار عن تعريفه ووظيفته .

أما الحوار الممكن - حالياً على الأقل - فهو حوار الداخل ، حوار الساحة الفكرية الداخلية ، الحوار الذي يدفع التيارات باتجاه هدف مشترك بدلاً من أن تتصادم وتتخامد واهنة . ولم تخل الساحة من حوارات فيما سبق .. ولكنها كانت حوارات محدودة ومعدودة ، ولم تتسم بالتفاعل المطلوب ، إذ غلبت عليها المساجلة والمصادرة وعدم القدرة على الإنصات للآخر ، فالاتجاهات الرئيسية الأربعة المتمثلة في الاتجاهات الدينية والقومية والماركسية والليبرالية ، لم تتمكن من فتح باب الحوار على مصراعيه ، ولا قامت بمراجعة نقدية ذاتية ، ولا

حاولت ترقب الجانب المضيء في الآخر .. ومع أن بعض المحاولات جمعت هذا الطرف وذاك .. إلا أن الحوار لم يجمع كل طرف مع الأطراف الأخرى بشكل واف ، بل هناك حوارات لم تتم ولو بشكل مبسط بين بعضها .

ومع أن كل اتجاه من هذه الاتجاهات كان يحوي تيارات متشددة ومعتدلة ، كانت حالة العداء حاجزاً عصياً أمام فهم الآخر والتعرف عليه .. حتى إن معظم النتاج النقدي كان يغلب عليه طابع الاتهام والتجهيل والمروق . كان زعم كل طرف بامتلاك الحقيقة مسوغاً لإغراق الآخر في الباطل ، وكانت فلسفة تأكيد أرجحية الذات تعتمد على الانتقاص من الآخرين ، لا بيان مسوغات التجربة الخاصة من خلال نموذج عملي وسلوكي .

ثم إن التحولات الكبيرة عالمياً ، مع تقلبات الساحة الداخلية ، أفرزت واقعاً جديداً انقسمت فيه الساحة إلى اتجاهين رئيسيين ؛ هما الاتجاه الديني والاتجاه العلماني . وأهم ملامح الصراع الجديد تبدو في الاتهامات التي يكيلها كل طرف للآخر ، فالاتجاه الديني يتهم الاتجاه العلماني بالعمالة والتغريب ، والنقمة على الدين والتراث ، والوقوف ضد الهوية الخاصة ، والإندغام في المخططات الكولونيالية وخدمتها .. إلخ بينما الاتجاه العلماني يتهم الاتجاه الديني بالتقوقع والجمود والجهل والماضوية ، وعدم القدرة على استيعاب العصر وتحولاته .. إلخ .

وكل طرف يتهم الآخر بالظلامية ويدعوه إلى اتباع نمودجه التنويري ضمن مقاييس خاصة أشبه بالمقصلة ! قلة قليلة استطاعت إلى حدّ ما التفاعل مع الآخر والتأكيد على أهمية فهم الآخر ووسائله ومناهجه .. إلا أن هذه القلة لم تلقَ التجاوب المنظور والملاحظ في الواقع .. لأن الواقع يجد ذاته فيه انقسام حاد وقطعية معرفية حادة بين أتباع النمودجين . إذ تم التفاعل مع هذين الاتجاهين بشكل أيديولوجي . فكان للأيديولوجية الدينية في مواجهة الأيديولوجية العلمانية توغلات في الافتراق المعرفي والاجتماعي والفكري .

ومع استمرار هذه الحال وتفاقم التحديات الخارجية و (الداخلية) ، تبدو أهمية الحوار في الخروج من الصراع الاختزالي حيث كان يعتمد كل طرف إلى اختزال الآخر .. فالاعتزاز بالأبعاد الذاتية يستلزم الانفتاح على الآخر والتواصل معه وقراءته والتعرف عليه بمناقبه ومثالبه .

وفي هذه الحلقة من (حوارات لقرن جديد) أنمودج حوار متألق بين علمين لها حضورها وتاريخها وتجربتها الطويلة ، ومع أن التقابل هنا قد يوم التضاد ، إلا أننا نجد أن التقابل هنا ينحو نحو التفاعل والتكامل وليس التفاضل . فالدكتور البوطي يؤكد على أهمية الفرد وتربيته والتزامه ، كمدخل إلى مجتمع سليم معافى ، ويؤكد بذلك على

أهمية الوعي ويدعو إليه سبيلاً لمواجهة الحاضر بتحدياته المختلفة ، مؤكداً على دور العقل والتجربة والسلوك ، بينما ينتقد الدكتور التيزيني الأيديولوجيا والأبعاد الأيديولوجية في التجربة الدينية ، ومن خلال هذا الأمر إنما يؤكد على أهمية الوعي ، تماماً كما ينتقد الدكتور البوطي الأيديولوجيا وهو يؤكد على المسؤولية الفردية .

وساحة الحوار بينها وإن حفلت بالاختلاف بينها ، إلا أنها لا تدخل ساحة الخلاف .. ولعلنا لو تعمقنا في الدلالات والأفكار ، لوجدنا أن كلا منهما يشخص الواقع بطريقته ويعالجه بأسلوبه الخاص ، وثمة نقطة مركزية ينطلقان منها وهدف مركزي ينتهيان إليه ، هما الواقع المزري والمستقبل الأفضل وهما في تواصلهما الفكري يقدمان ، بالإضافة إلى هذا الكم من الأفكار ، درساً بليغاً للعاملين في مجال الفكر ومتابعيه ، يتجلى هذا الدرس بأهمية الانفتاح على الآخر والابتعاد عن الأشكال الاختزالية ، وكأنها يقولان بصوت واحد : (أضئ المصباح في داخلك واقبس المضيء في الآخر) ! ولأن محور الحوار هو الإسلام والعصر (التحديات والآفاق) ، لم يدخر الدكتور البوطي جهداً في نقد وتحليل النماذج الأيديولوجية لينتهي إلى تأكيد أهمية بناء الفرد الواعي .. ولم يدخر الدكتور التيزيني جهداً في التواصل وقراءة الواقع قراءة نقدية تؤكد من حيث النتيجة ما يذهب إليه الدكتور البوطي .

والحرص الذي أبداه كل من الرجلين يؤكد أموراً عدة منها ما يصب في دائرة عمقها الفكري وخبرتها الطويلة ، ومنها ما يصب في دائرة الحوار وأهميته ، ومنها ما يصب في إطار الكشف عن التحديات وآفاقها أمام واقع عالمي مضطرب .. خاصة أن الزمن الذي نعيشه كما (يبدو لي) من أهم المفاصل التاريخية والفكرية على صعيد العالم برتمته في ظل الثورة الإعلامية والمعلوماتية .

لا .. ليست نهاية التاريخ .. إنما هي إرهاصات تاريخ جديد للبشرية ، عندما تغدو المعلومات مشاعة والمعرفة كونية ومساحات اللقاء أكثر اتساعاً .. يوماً بعد يوم سيتأكد الجميع أن معرفة الآخر حصانة للذات ، وسامع الآخر تنقية من الشوائب والعلائق ، وحرية الآخر في التعبير ضمانة لرؤية أكثر امتداداً .

والله حي لا يموت مهما دفع الغرور الناس إلى إعلان موته وسيادة العقل ، لأنه في العقل يستمر وبالعقل يُستشعر .. والإنسان باق إلى أن يشاء الله مهما بالغ الناس في ادعاء موته وسيادة الآلة .. والتاريخ ماضٍ لا يموت .. إنما يموت من يظن أنه مات !

والإسلام بتوصيفاته المختلفة ؛ الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية .. إلخ ، يؤكد حضوره وعمقه وحاجة البشرية إلى التفاعل معه ، وهذا ما يعلنه القاصي قبل الداني .. ولعل الكثير

يلاحظ ذلك الكم المتزايد في الغرب من الدراسات التي تحاول أن تقرّ الإسلام قراءة جديدة ، قراءة خارجة عن التصورات التقليدية التي كرستها عهود الصدام التقليدي والمؤسسات الاستعمارية والاستشراقية ومؤسسات الدعاية والإعلام الكبرى التي كانت ترمي إلى تحقيق أهدافها بتشويه صورة الإسلام عالمياً . ولعلنا (لو تأملنا) ندرك أن معظم المادة التي تستثمرها المؤسسات الإعلامية المغرضة ، إنما تستقى من الاتجاهات المغالية والمتشددة ، التي تلقى دعماً غامضاً لتستمر في تقديم صورة دموية عنيفة للإسلام وهو منها براء ! إضافة إلى الصراعات العنيفة بين المسلمين أنفسهم والتي تلبس سعيها نحو السلطة لباساً دينياً مؤدجاً .

قد تبدو الأدلة أكثر سهولة وتقبلاً على المستوى العام ، وقد تكون عملية تثوير الوعي ونشره عملية معقدة وبالغة الصعوبة .. ولكننا على ثقة من أن الوعي سينتصر على الأيديولوجيا ، والقرآن الكريم ينتقد الأيديولوجية بوضوح لا لبس فيه : ﴿ ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ﴾ [الحديد : ١٧/٥٧] ، وما تأكيد القرآن الكريم على العقل والتأمل والتفكير والتدبر إلا دعوة إلى الوعي ، والأمثلة أكثر من أن تعد وتحصى !

والاجتهاد موقف إسلامي بالغ الأهمية إلى درجة أن صفة الإسلام ترتبط بالاجتهاد ، والمسلم بمجد ذاته يقترب في تعريفه إلى المجتهد ، وإن كانت المسألة مرتبطة بشرط العلم وضوابط منهجية صارمة ، فهذا الارتباط لا يحول بين المسلم والاجتهاد ، بقدر ما يؤكد أن الاجتهاد أمر دقيق ومسؤول ؛ لا مجال للتلاعب فيه ، ولا لغرض الأهواء والنزعات والأمزجة . والدعوة الصريحة إلى الاجتهاد والتجديد إنما تصب في إطار الوعي ومقاومة الأدلجة .

هذا الحوار ما هو إلا خطوة على الطريق الطويل .. ولكنها خطوة كبيرة وتتطلب جرأة كبيرة لا يمتلكها إلا الواثقون الذين يبحثون عن الحقيقة ، والذين يدركون أن الطريق إليها ممتد وطويل ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾ [الإسراء : ٨٥/١٧] .

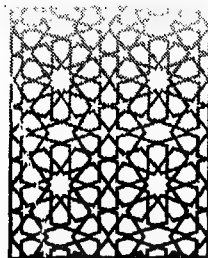
وفي الختام لا يسعنا إلا أن نتقدم بالشكر والتقدير للأستاذين الدكتور البوطي والدكتور تيزيني على اهتمامهما ، آمليْن أن يكون هذا الحوار فضاء لحوارات أكثر زخماً وامتداداً بين القراء ، فمع حرص المفكرين على تقديم الصورة متكاملة والرؤية صافية وجاهزة للاستقبال ، آثراً في هذا الكتاب أن يتيح الفرصة للقارئ كي يعمل

الفكر ويجتهد لالتقاط الثمين .. فالأفكار في متناوله وما عليه إلا أن يقرأ ويتمعن ويحلل ويستخلص النتائج .

كما نرجو أن تكون هذه الحلقة أيضاً مادة لإثراء الأفكار من خلال الدراسة والتحليل ، ونرحب بأي تعقيبات أو تعليقات تردنا من الباحثين والدارسين والقراء ، والله من وراء القصد .

عبد الواحد علواني

المحرر



مقدمة

خلفية هذه الحاقة

بقلم

د. محمد سعيد رمضان البوطي

خلفية هذه الحلقة

نظم الاتحاد الوطني لطلبة سورية ، مشكوراً ، في أوائل العام الدراسي ١٩٩٧ - ١٩٩٨ ندوة حوار بيني وبين الأخ الأستاذ الدكتور الطيب التيزيني ، عن التحديات التي تواجه الإسلام في هذا العصر .

ولما أُبْلِغْتُ خبر هذه الندوة ، لم أتردد في الموافقة على الاشتراك فيها ، في الزمان والمكان المحددين . ولكني نصحت الإخوة القائمين على تنظيمها أن لا يبالغوا في الإعلام وتوزيع الدعوة ونشر الملصقات ، إذ الجمهور سيكون في كل الأحوال أكثر مما يتسع له المكان .. وتكثمتُ الأمر من قبلي ، فلم أتحدث عن الندوة وخبرها في أي من المناسبات .

ولكن الإخوة الاتحاديين أكثروا من الملصقات والإعلانات ، بل أعلنوا عن الندوة وميقاتها في بعض الصحف المحلية . فكانت العاقبة التي توقعت .. كان الجمهور أضعاف القدر الذي يتسع له المكان ، ومن ثم فلم يكن بدءاً - بعد التشاور مع السيد رئيس الجامعة والإخوة الاتحاديين - من تأجيل الندوة إلى ميقات لاحق محدد ، وإقامتها في مكان أكثر اتساعاً .

واقترح الإخوة المنظمون أن أصرف الجمهور بكلمة شكر ، أعلن لهم من خلالها عن الضرورة التي ألجأت إلى تأخير الندوة إلى ميعات لاحق .. وألقيت فعلاً في الجمهور المحتشد كلمة مسجلة لديّ ، دامت دقيقتين فقط ، شكرتهم فيها باسم السيد رئيس جامعة دمشق والاتحاد الوطني لطلبة سورية ، ونوهت بأهمية الحوار الذي كان ولا يزال السبيل الأوحّد إلى معرفة الحق من الباطل ... وإنصرف الحشد بعد ذلك مشكورين .

ولم يكن غريباً أن في الناس من تزيّد على كلامي ما لم أقل .. ونسب إلي القيام بحملة إعلامية سقت بها آلاف الناس إلى هذه الندوة ، وهو نقيض ما فعلته وأوصيت به الإخوة الاتحاديين . أقول : لم يكن غريباً هذا ، لأن لكل شيء حكمة وسبباً ، وإذا عرف السبب زال العجب .

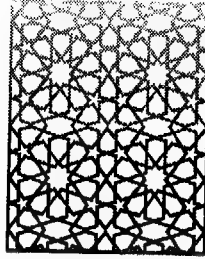
ثم إنه كان في قضاء الله أن تدوّن هذه الندوة بشطريها : المحاضرتين أولاً ، والتعقيبين ثانياً ، لتأخذ سبيلها إلى الناس الذين ضافت بهم أوسع المدرجات والصالات رؤية وسماعاً ، عن طريق مؤسسة دار الفكر حيث تتسع لهم ولأضعافهم ، قراءة ودرساً .

فالشكر الجزيل مني ومن أخي الدكتور التيزيني ، بل من الاتحاد

الوطني لطلبة سورية صاحب الفضل الأول في الاقتراح والتنظيم ، لدار
الفكر ممثلة في مديرها الأستاذ عدنان سالم وصحبه .

وليعلم كل قارئ أنه مقبل من هذه الندوة التي أخذت طريقها إلى
الناس نشرأ ، بعد أن عزّ ووصلها إلى أسماعهم قراءة ، على حوار بين
صديقين ابتغاء الوصول إلى الحق ، لاعلى مباراة بين متبارزين ابتغاء
تسابق إلى الفوز .

والله هو الموفق وهو الهادي إلى الحق .



القسم الأول

الإسلام والتحديات المعاصرة

د. محمد سعيد رمضان البوطي

تعقيب: د. طيب تيزيني

الإسلام والتّحدّيات المعاصرة بقلم

د. محمد سعيد رمضان البوطي

الإسلام ... والنّظام الإسلامي :

في النصف الثاني من هذا القرن الذي أوشك على الانتضاء ، ظهرت أنشطة إسلامية في سورية وفي كثير من البلاد العربية الأخرى ، جرّت إلى جانب كثير من الآثار المفيدة ، نتائج غير حميدة ، من أهمها أنها مدّت غاشية من اللبس بين الإسلام والنظام الإسلامي . حتى أصبح كثير من الناس ، ولا سيما البعيدون عن الإسلام والمتعاملون مع أنظمة ومذاهب اجتماعية واقتصادية أخرى ، يظنون أن الإسلام إن هو إلا مجموعة أنظمة وشرائع فوقية ، هي تلك التي ينادي بها (الإسلاميون) ويسعون إلى فرضها بدلاً عن الأنظمة والمذاهب الوضعية التي يتبنونها ويدعون إليها .

وسبب هذا اللبس ، أنّ جلّ الذين كانوا ، ولا يزالون ، يمارسون أنشطتهم الإسلامية (وأنا إنما أعني بالإسلاميين الحزبيين) إنما يركزون من الإسلام عند الحديث عنه ، على أنظمتهم وأحكامه الاجتماعية والاقتصادية التطبيقية . ويوجّهون جهودهم وطاقاتهم كلها ، إلى العمل على إزاحة الأنظمة والأحكام القائمة ، وإلى العمل على الوقوف في وجه الأنظمة والمذاهب الوافدة كالشيوعية والمذاهب اليسارية المتنوعة ، ومجابهة أربابها والدعاة إليها ، بالمقاومة والعنف في كثير من المناسبات والاحتكاكات .. فلقد ترسّخ من جراء ذلك في أذهان هؤلاء اليساريين واللاإسلاميين على اختلافهم أن الإسلام المطروح والذي يقاومهم الإسلاميون من أجله إنما هو مجموعة القوانين القاضية بإقامة الحدود ، وإلغاء الرّبا ، وإغلاق دور اللّهُو ونحو ذلك ، مما يدخل تحت الاسم الجامع له وهو (الشريعة الإسلامية) .

ولعلّ هذا النهج أخذ شكله البارز ، بل الصّارخ ، عندما أُتيح لأكبر جماعة إسلامية في سورية أن تشترك في الحكم في أوائل الخمسينات ، وطرح موضوع الدستور وبنوده للنظر والمناقشة ، وفي مقدمتها مسألة دين الدولة .. فقد فوجئ الناس آنذاك من هذه الجماعة ، بتهوينها لمسألة النّص على دين الدولة في الدستور ، والاهتمام بالبديل الذي يغني عنها ، وهو النّص على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الأول للتشريع .. وصدر آنذاك منشور عن هذه الجماعة بعنوان

« لماذا لا يجب أن يكون دين الدولة الإسلام » ؟ تضمن الدِّفاع عن وجهة نظرها ، أمام جدل ، بل غضب (رابطة العلماء) آنذاك .

إذن ، فقد كان الاهتمام متّجهاً إلى التّركيز على الدعوة إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بدلاً عن القوانين والأنظمة الوضعيّة التي كان ينادي بها الآخرون . بقطع النظر عن أساس ذلك ، من المعنى الديني الذي يجب أن يهين على العقل والنفس والذي هو جوهر الإسلام .

وقد لوحظ أن هذا الاهتمام كان المحور الأساسي لأنشطة أكثر الجماعات والأحزاب الإسلاميّة .. أي إن قصارى همهم أن تكون القوانين النافذة في مجتمعاتهم هي قوانين الشريعة الإسلامية .

فهذا النشاط الذي أخذ هذا المنحى باسم الإسلام ، خيّل إلى كثير من النّاس ، وأعني بهم هنا الشّاردين عن الإسلام والجاهلين به ، أن الإسلام الذي بعث به الرّسل والأنبياء الذين ختموا بمحمد ﷺ ، والذي يلحّ على تطبيقه هؤلاء الإسلاميون ، إنما هو هذه الأنظمة الفوقيّة التي ينبغي أن تحتلّ مكان المذاهب والأنظمة الوضعيّة . فإذا طبقت في مجتمع ما فقد غدا بذلك مجتمعاً إسلاميّاً ، وغدا أفراداه مسلمين صالحين ..!

وعلى الرّغم من أن هذا التّصور وهم باطل ، بل هو خلط خطير ، لا ينزلق إليه من كانت لديه أدنى بصيرة بالإسلام وعقائده ، فإن هذا

الوهم كان لا بد أن يسري للسبب الذي ذكرت ، إلى أذهان الأحزاب والفئات اللاإسلامية ، بل كثير من الجاهلين أيضاً ، ثم كان لا بد أن تتراكم عوامله في أفكارهم ونفوسهم ، من جراء الاحتكاكات المستمرة التي كانت تتسم بالعنف بينهم وبين (الإسلاميين) والتي كان (اللاإسلاميون) يجرِّمون من خلالها لسبب واحد ، هو اختيارهم الأنظمة والقوانين الوضعية ، أيّاً كانت ، بدلاً عما يقابلها من الأنظمة والقوانين الإسلامية .

لقد كان طبيعياً ، بل منطقياً أيضاً ، ألا يزداد (اللاإسلاميون) على اختلاف فئاتهم إلا تبرُّماً من هذا الإسلام التطبيقي الذي يدعون إليه ، والذي لم يترسَّخ له في أذهانهم إلا مصداق واحد ، هو إحلال نظام في مكان نظام ، بقطع النظر عن المصدر أو الجذور .. إن دعوة من هذا القبيل إلى نظام إسلامي مبتور من جذوره ، لن تغلب على القناعة المهيمنة على عقول أولئك الناس الذين تشبَّعوا نفسياً وفكرياً بالأطروحة القائلة بأن الأنظمة الحضارية الحديثة أكثر استجابة للحاجات والمصالح العصرية التي تتطلبها إنسان هذه الحضارة اليوم ، من أنظمة قديمة تساق إليهم من وراء حواجز القرون باسم الإسلام ..

ثم إن هؤلاء الناس كانوا ولا يزالون مشبعين فكرياً بأن تيار التَّحدِّيات العصرية والمقبلة إلينا من الغرب أو الشرق ، أقوى وأعتى من

أن تقتصرها أو تتغلب عليها أنظمة وقوانين قديمة صيغت لعهود غابرة لم تكن تعاني شيئاً من هذه التحدّيات ، مادامت أنها أنظمة وقوانين مجردة .

ولا أزال أذكر يوم أقبل إليّ واحد من ذوي الاتجاهات اللإسلامية ، ومن الذين تراكت في أذهانهم عوامل هذا التّصور ، للسبب الذي أوضحت ، فقال لي (وقد كنت أحدثه عن الإسلام ومشكلة شرود المسلمين اليوم عنه وجهلهم الشّديد به) : إذا قررنا أن نطبّق الإسلام (يقصد الشريعة الإسلامية) منذ اليوم ، فما المدة التي ينبغي أن نقضيها ليحررنا الإسلام من التّخلف الذي نعاني منه ؟ ..

لقد نبّهني سؤاله هذا إلى أن المطلوب مني أن أبدأ فأصحّ فهمه للإسلام الذي أحدثه عنه قبل أن أجيبه عن سؤاله الذي كان منطقيّاً في طرحه . فما من شك أنه عندما يدعى إلى تطبيق (إسلام علاجي) لا يتمثّل إلا في طائفة من الأنظمة والأحكام يطلب منه أن يعمل على أخذ المجتمع بها بدلاً من طائفة أخرى من الأنظمة والأحكام المشابهة أو المقابلة ، فمن حقّه أن يسأل عن السّر وعن السبب والفرق ، ثم إن من حقّه أن يلحّ في السؤال عن الدليل على أن طائفة الأحكام الشرعية ، هي الكفيلة بحلّ المشكلات الاجتماعية المتنوعة ، وبتحقيق عوامل التّقدّم والازدهار فيه ، على الرغم من تقادم العهود عليها ،

لا الأحكام والأنظمة الحديثة الأخرى التي يفتتن جمهرة كبيرة من الناس بها^(١).

بل إني أؤكد أنه لو طرح عليّ سؤال يقول : ما مدى ضمانة تطبيق مجتمع ما لأنظمة الإسلام وأحكامه الفوقية لانتشاله من التخلف ، والارتفاع به إلى صعيد التقدم والازدهار ؟ فلسوف يكون جوابي الذي لا بديل عندي له : لا ينطوي تطبيق تلك الأنظمة الفوقية على أي ضمانة من هذا القبيل .

وذلك لأن الإسلام الجوهر هو الضامن والكفيل ، لا أنظّمته وأحكامه الفوقية المفصولة عنه . ولأن الوعد الذي قطعه الله على ذاته العلية في قوله عزّ وجلّ : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ [النور : ٥٥/٢٤] . إنما هو لمن هيمن الإسلام يقيناً ووجداناً على كيانه ، وليس لمن هيمنت نظمه وشرائعه المنفصلة عنه على شخصه أو في مجتمعه .

ومما لا ريب فيه أن كل من خضع كيانه العقلي والوجداني للإسلام ديناً ، لا بدّ أن يتقبّل نظمه وأحكامه شرعاً ومنهاجاً . ولكن ليس كل

(١) كان هذا السائل من ذوي الميول اليسارية ، ثم إنه هُدي بعد ذلك إلى الإسلام وشرح الله صدره له . وهو اليوم من الملتزمين بأحكامه أيضاً .

من اختار نظم الإسلام وأحكامه شرعاً ومنهاجاً ، يخضع بالضرورة لجذوره الإيمانية عبوديةً وتدينياً^(١) .

فرق ما بين الإسلام ونظمه :

ولعل من الخير أن نزيد فرق ما بين جوهر الإسلام وأنظمته بياناً وتفصيلاً .

إن فرق ما بينهما أشبه ما يكون بفرق ما بين محرك السيارة

(١) أرجو أن لا يضيق الإخوة المسلمون ذرعاً بهذا الكلام الذي طالما نصحت به نفسي .

وأرجو أن يعلموا - وأنا واحد منهم - أنه قد حان لهم بعد التجربة المضنية التي طال أمدها ، أن يقفوا فيلتقطوا أنفاسهم ، ويلتفتوا إلى حصاد هذه التجربة ، ثم يقفوا في ساعة قدسية مع النقد الذاتي .

والذي أعلمه ، هو أنه لا يوجد في الدنيا من يغامر في سبيل تجربة ، ثم لا يلتفت عائداً بذهنه إلى الماضي ليتبين حصادها ، ويقف على مكان الخطأ والصواب فيها .

وأعتقد أننا جميعاً عندما نتقيد بهذا النهج متحررين عن حظوظنا وأهوائنا وعصبياتنا ، فلسوف ندرك ضرورة الرجوع بأنشطتنا الإسلامية إلى هذا المعين التربوي الذي أركز عليه .

إنني أناشد الإخوة الإسلاميين أيّاً كانوا ، أن يتدبروا الأمر من هذا المنطلق ، وأن يتأكدوا أن مفاتيح النصر رهن باتباع هذا السبيل ، وأنها على مقربة منهم ، ولسوف يجدوني في انتظارهم لنسلك معاً هذا الطريق .

وهيكلها الخارجي .. فعلى الرغم من ضرورة وجود الهيكل الخارجي هذا ، إلا أن الضمانة منوطة بالحرّك الذي هو الجوهر والأساس .

الإسلام يرّبي الفرد ويعرفه على ذاته ويهذّب النّفس الإنسانيّة . وأنظمة الإسلام تهذب المجتمع وترعى العدالة التي يجب أن تظلّ سارية بين أفرادهِ .. ولما كان المجتمع هو الفرد المتكرر ، فقد كانت صلاحية المجتمع وقفاً على صلاحية أفرادهِ ، قبل أن تكون وقفاً على صلاحية القوانين السارية في أنحائه .

وبيان ذلك أن النفس الإنسانية ، بالإضافة إلى ما فيها من فطرة إنسانية صالحة ، تنطوي على آفات سيّئة وخطيرة ، كالأثرة والأنانية والعصبية وتّباع الشّهوات والأهواء ، بدلاً مما يمليه العقل ويتطلبه الخلق .. ومن ثمّ فلا بدّ من علاج لتربية هذه النفس وتهذيبها وتحريرها من سلطان هذه الشوائب وإخضاعها لقرارات العقل وأحكامهِ .

ولطالما انصرف الباحثون من علماء الأخلاق والفلسفة والمجتمع ، على اختلاف مذاهبهم ، من أقدم العصور إلى هذا اليوم ، إلى التنقيب عن العلاج الناجع الذي من شأنه أن يطهّر النفس الإنسانية ، من شوائبها ومن صفاتها المردولة ، فلم ينتهوا من بحثهم وتنقيبهم إلى أي قرار أو اكتشاف تؤيده تجربة التطبيق والواقع .

بل انتهى المنصفون من الباحثين والعلماء والمفكرين ، وفي

مقدّماتهم الفلاسفة ، إلى أن الإسلام هو الطّهور الذي لا بديل عنه
لتهذيب النفس الإنسانية وتركيتها .

ذلك لأن الإسلام في جوهره الاعتقادي ، إنما هو اكتشاف لحقيقة
الذات ، وبقظة تامة إلى أبرز ما يسري داخل كيان الإنسان ، ألا وهو
الشعور الخفيّ بواقع عبوديته ومملوكيته لله عزّ وجلّ .. وتلك هي
مهمة القرآن الأولى إذ يتوجّه بخطابه الحوار الهادي إلى الناس .

وما يكاد الإنسان يقف من الإسلام وكتابه الأول هذا ، أمام مرآة
ذاته ، متأملاً ومدقّقاً في موضوعية عقلانية متحرّرة ، حتى تبدأ حالة
من التمرّد داخل نفسه على الشوائب التي كانت متراكمة عليها ، بينما
تنتعش الفطرة الإيمانية التي كانت كامنة بين جوانحه (وإنها لحقيقة
راقدة أو مستيقظة في كيان كل إنسان) ثم تزداد قوة وانتعاشاً ، كلما
ازداد صاحبها إصغاءً إلى خطاب الصانع المنبّه إلى وجوده وربّانيته وإلى
قصة نشأة الكون ، والمركز القيادي الذي يتبوّؤه الإنسان في خضمّ هذا
الوجود الكوني ، والمنبّه له إلى أنه إنما يتحرّك داخل قبضة محكمة من
سلطان الله ونافذ حكمه ، ثم إلى المآل الذي لا بدّ أن يصير إليه بعد
الموت .

وليس الإسلام الذي ابتعث الله به الرُّسل والأنبياء جميعاً ، إلا

مجموعة هذه الحقائق التي يجب أن يتحلّى بها الإنسان يقيناً يؤمن به عقله ، ووجداناً تتفاعل به مشاعره ، حباً ومهابةً وتعظيماً^(١) .

فإذا استقرّ الإسلام يقيناً في العقل ووجداناً في أغوار النفس ، تهذبّ الكيان الإنساني وتحرّر من الكدورات العالقة به ، كالكبر والعصبية والأنانية وما يتفرّع عنها من مشاعر الحسد والضغائن والأحقاد ، وكالتعلّق بالمغانم المالية والمتع النفسية وما يتفرّع عنه من غشّ وخديعة ومكر وعدوان على حقوق الآخرين .

وتلك هي التزكية التي يدعو الله إليها الإنسان ، من خلال دعوته إلى الإسلام . وذلك في مثل قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴾ وذكر اسم ربّه صَلَّى ﴿ [الأعلى : ١٤/١٥] . وفي مثل قوله عزّ وجلّ : ﴿ .. هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى ﴾ وأهديك إلى ربّك فَتَخْشَى ﴿ [النازعات : ١٨/١٩] . ومن أهم آثار هذه التزكية أنها ترفع

(١) كثيرون هم الذين يظنون أن لكلّ من الرّسل والأنبياء ديناً مستقلاًّ بُعث به ، وأن الإسلام هو الدّين الذي بُعث به آخرهم ، وهو محمد عليه الصلاة والسلام . وهذا وهم عجيب يرده صريح كلام الله تعالى في أكثر من موضع في القرآن . من أوضحها وأصرحها قول الله عزّ وجلّ : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ .. ﴾ [الشورى : ١٣/٤٢] . ولكن الناس مع مرور الزمن غيّروا وبدّلوا ما تركهم عليه رسلهم وأنبياءهم ، فظهر الدين الواحد من جراء ذلك في مظاهر أديان متخالفة شتى . ومن هنا شاعت كلمة (الأديان السّماوية) .

الغشاوات التي تتراكم عادةً على العقل مجتمعةً من ضرام الشهوات والأهواء والعصبيّات ونوازع الكبر والاعتداد بالذات . فيرى العقل ما كان محجوباً عنه ، وتبطلور أمامه الحقائق صافية عن شوائب الأهواء ورعونات النفس .

ولا شك أن الدعوة إلى هذه التزكية النفسية التي لا سبيل إليها إلا بالانقياد لجوهر الإسلام ، جاءت قبل الحديث عن الأنظمة والأحكام والتعريف بها والدعوة إليها والأمر بها .

والحكمة من هذه الأسبقية ، أو هذا الترتيب ، أن الإنسان لا يتهيأ لقبول شرائع الله وأحكامه ، والتقيّد بها ، ولا يثق الثقة التامة بما في التمسك بها من الخير ، وما قد يترتب على الابتعاد عنها من الشر ، ولا يستيقن بأنه العلاج الأوحد لمشكلات المجتمعات الإنسانية ، إلا بعد أن يستيقن بأن هذه الشريعة آتية من عند الله ، وأنها هي التعليمات والوصايا التي عناها قول الله عزّ وجلّ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ... ﴾ [الأنفال : ٢٤/٨] . وقوله تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾ ☆ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ .. ﴾ [المائدة : ١٥/٥ - ١٦] . ولا يمكن أن يتحقق لديه هذا اليقين إلا بعد أن يتشبع عقله يقيناً ويتفاعل قلبه وجداناً بالإسلام الاعتقادي الذي أوضحنه .

وليكن معلوماً أن الإنسان حتّى لو اقتنع بأدلة المنطق والتجربة ، أن أحكام الشريعة الإسلامية تتضمّن الحلّ العملي واليقيني للمعضلات القائمة في مجتمعاتنا ، فإن مافيها من القيود التي يثاقل منها الإنسان بطبعه ، بالإضافة إلى ما جُبِلَ عليه من الرُّعونات والأهواء النفسية التي ألحنا إليها ، من شأنه أن يصدّه عن الخضوع لهذا الذي آمن به عقله .. وأنت تعلم أن عقل الإنسان محكوم في أكثر الأحيان لسلطان نفسه وما فيها من وحي العصبيّة والأهواء .. وإنما السبيل الوحيد إلى تذويب تلك الرُّعونات النفسية ، وتحرير العقل من سلطانها ، هو هذه التزكية التي لاتتأقّى إلا عن طريق تشبع الإنسان بحقائق الإسلام الاعتقاديّة ، عن طريق اليقين العقلي أولاً ، ثم التربية الوجدانية ثانياً .

فإذا ربّي الإنسان هذه التّربية العقلية والوجدانية ، تكونت له من ذلك قوة عجيبة تجعله ذا ثقة تامّة بشرائع الله وأحكامه ، علم وجه الفائدة منها أم لم يعلم ، وتجعله حارساً أميناً على رعايتها وتنفيذها جهد استطاعته ، وتجعله يصمد أمام الضغوط الوافدة المعاكسة ، يغال بها حتى يتغلب عليها ، دون أن يجد في طريقه إلى ذلك عائقاً من فكره أو من نفسه .. أما الفكر فلأنه اطمان إلى بالغ حكمة الله وعظيم رحمته ، ووثق بعدالته في كل ما يأمر به وينهى عنه . وأما النّفس فلأنها زكّيت ، وتخفّفت من أثقال رعوناتها وعصبيّتها وأهوائها .. فأنتي للتّحدي أن يسري ويتغلّب سلطانه على هذا الإنسان .

النموذج الذي لا يُنسى :

تتجسّد هذه الحقيقة التي أذكر بها ، ولا أقول : أكتشفها أو أعرف بها ، إذ هي من البدهيات التي لا يجهلها العقلاء ، ولكن قد ينساها الغافلون أو المتشاغلون .. أقول : تتجسّد هذه الحقيقة كأبرز وأظهر ما تكون ، في المنهج الذي سارت عليه بعثة خاتم الرسل والأنبياء محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم . وإليك بياناً موجزاً بذلك .

كان العرب الذين هم أول من اتّجه إليهم القرآن بخطابه الحوارى الدّاعي إلى الإسلام والإيمان ، مضرب المثل في الرّعونات النفسية بأنواعها ، من عصبية وأنايّة وانحراف في تيّار الشهوات والأهواء ، إلى جانب الغلوّ في كلّ شيء ، والجهل تقريباً بكلّ شيء ، بالإضافة إلى ماركنوا إليه من تقاليد اجتماعية وخرافات دينية وأوهام اعتقادية .

ولا شكّ أن القرآن إنّما اتّجه بالخطاب أولاً إلى هؤلاء العرب ، داعياً لهم إلى الإسلام .

فإلى أي الإسلاميين (إن جاز التعبير) دعاهم بادئ الأمر ، بل خلال مدة لا تقل عن ثلاثة عشر عاماً ؟ .. إلى الإسلام الذي هو الشّريعة والقانون والنظام ، أم إلى الإسلام الذي هو تعريف العقل بحقائق الكون والإنسان والحياة وبهوية الإنسان عبداً مملوكاً لله وحده ،

ومن ثم الإسلام الذي يحرّر النفس من رعوناتها ويخضعها لسلطان العقل وحقائق العلم ..؟

عُدْ إلى ما تضمّنته السُّور المكيّة التي تنزّلت على رسول الله ﷺ قبل هجرته إلى المدينة المنورة ، تعرّفْ الجواب عن هذا السؤال .

إن هذه السُّور كلها لا تتضمن أكثر من إيقاظ للعقل ، وتوجيه له إلى حقائق العلم ، إلى جانب تهذيب النفس باستشارة ما فيها من مشاعر الرّهبة والرّغبة ، وربط النّعم بالمنعم ، ومظاهر المكوّنات بالموكّن ، وإذكاء مشاعر الحبّ في الإنسان لمن هو أولى الكائنات بحبّه ، سواء ما يأتي منه بدوافع الإحسان أو بعوامل التّمجيد والانبهار ، أو بتأثير معاني الجمال وصوره .

تحت سلطان هذا الحوار الذي استمرّ لسنوات عديدة ، صيغت النفوس العربيّة صياغة جديدة ، فزكيت وتخلّصت مما علق بها من شوائب العصبّيّات والرّعونات والأهواء ، واستيقظت حوافز العقل متّجهة إلى الفكر والتّدبّر ، واتّجهت مشاعر النّفس تحت وطأة الحوار القرآني إلى محبّة المحبوب الأول وإلى تعظيم العظيم الأوحد .

ولا ريب أن الوصول إلى هذه الغاية استغرق زمناً طويلاً واحتاج إلى جهاد كبير وصبر جميل عليه ، وليت أن (الإسلاميين) الذين يقفزون فوق هذا الجهاد الدّعوي التّربوي الذي كان الشغل الشاغل

لرسول الله ﷺ ، ويتحدّثون بدلاً عن ذلك ، عن جهادهم التّخريبي ، عرفوا قيمة هذا الجهاد التّربوي وأهمّيّته ، وليت أنهم فازوا بسهم منه ، ولم يمزّوا من جنبه مستهينين وغير عابئين .

إن تلك النفوس التي صيغت في بوتقة العقيدة والتّربية الإسلامية ، وتحرّرت من ثقل العصبّيّات والرّعونات ، خلال جهاد طويل ، كانت هي المناخ المهيّأ للانقياد لشرائع الإسلام وأنظّمته وأحكامه دون أي تبرّم من قيودها ، ودون أي شعور بتحدّيات الأفكار والأنظمة الحضارية المحيطة بذلك المناخ .

ثم إن تلك النفوس التي صيغت تلك الصياغة الجديدة ، كانت هي السياج الذي وقى شرائع الله وأحكامه من التّبّد والاضمحلال .. وكانت هي القوة الفعّالة التي غالبت تحدّيات العادات والتقاليد العربيّة الداخليّة ، وتحدّيات الفلسفات والحضارات الخارجيّة حتى تغلّبت عليها .

أيّها أعتى وأشدّ .. تحدّيات اليوم أم تحدّيات الأمس ؟

والآن .. حان لنا أن نتكلّم عن التّحديات المعاصرة التي تواجه المسلمين اليوم ، والتي يقوم ويقعد بالحديث عن خطورتها والتّأفّف منها والشكوى من صعوبة التغلب عليها كثير من هؤلاء المسلمين .

ولا نشكّ أن حديث جلّ هؤلاء الناس عن هذه التّحديات بهذا الشكل ، إنما هو مقدمة تبريريّة بين يدي قرار ، بل إعلان وشيك عن عدم صلاحية الإسلام ، من حيث هو شرعة ونظام ، في هذا العصر الذي تواجه تحدياته العلميّة والحضاريّة العالم الإسلاميّ ، بل تغزوه هذه التّحديات بتقنيّاتها وفنونها وتياراتها الاقتصادية التي لا قبّل لأحد بالوقوف في وجهها . ومن ثمّ فلا مناص من الاستسلام طوعاً أو كرهاً لسلطانها ، واللحاق بالعالم الغربي الذي آلت إليه قيادة العالم الثالث ، بل العالم كله ، وهي القيادة التي تسوق العالم الإسلامي اليوم إلى عولمة لا اختيار له فيها ..!

إن الذي يصغي إلى هذه الشكوى المتكررة والمريرة من هذه التّحديات ، ليكاد يتصور أنها تحديات خانقة لا قبّل لأحد بالوقوف في وجهها ، وأنها توشك أن تطبق بسلطانها على العالم الإسلامي ، وتأخذ منه بالخناق ..! وأن أحداً ليخيل إليه أن المجتمع الإسلامي لم يمرّ في تاريخه كلّ بمنعطف حرج ضيق من هذه التّحديات ، كالذي يمرّ به في هذا العصر ..!

فهل الأمر كذلك ؟.. هل هي المرة الأولى ، يواجه فيها المسلمون ما يناقض إسلامهم ، ويقابلون من ذلك تياراً من المستجذبات الحضاريّة والاجتماعيّة ، لا قبّل لهم بالصمود في وجهها فضلاً عن التغلب عليها ؟..

لقد واجه العرب في عهد البعثة النبوية أثناء تحوّلهم من الشّرك والحياة الجاهلية إلى الإسلام ، تحديات مماثلة .. فتعال نوازن ثم نتساءل : أي التّيارين من التّحديات أشدّ وأعتى ؟ تلك التي واجهها العرب المسلمون وهم يؤسّسون حياتهم الإسلاميّة ويقيمون بنيناها الاعتقادي ثم التّشريعي ، فوق أرضيّة من نسيج التقاليد والعادات الجاهليّة ، فضلاً عن التّيارات الحضارية الوافدة المناقضة ، أم هذه التي يواجهها المسلمون اليوم ، وهم يتفيّؤون من الإسلام ظلال حضارة يانعة متكاملة ، وبعد أن ورثوا من ماضي الإسلام العلمي والتّشريعي والاجتماعي والإبداعي تياراً تغلب خلال سائر العصور المتصرّمة على تيارات حضارية متنوعة مناهضة شتى ؟!!

كانت التّحديات التي واجهها المسلمون في عصرهم التّأسيسي ، مزيجاً من تحديات داخلية ، تمثّلت في أعراف متحكمة وعقائد خرافية متوارثة ، وعصبيّات معاندة لما كان عليه الآباء والأجداد .. كما تمثّلت في تيارات وافدة سرت إليهم من العالم المتحضّر الذي كان يحيط بهم من سائر الأطراف ، وذلك قبل أن يتكون لهم نسيج حضاري مقاوم يتحصّنون فيه .. كل ذلك والإسلام الذي أقبلوا إليه وارتضوه كسوة جديدة لحياتهم الاعتقادية والنفسية والاجتماعية ، كان لا يزال غصّاً لم ترسخ قواعده بعد في مجتمعاتهم ، ولم يضرب بجذوره الفكرية ، ثقافة وحضارة وعلماً في عقولهم ونفوسهم !!

فهل تبلغ التّحديات التي يتأفّف منها بعض المسلمين اليوم معشار تلك التّحديات ؟ ..

ثم إن الأحكام الشرعية التي تلاحق نزولها كاملة خلال عشر سنوات فقط ، كانت متناقضة مع طبائع أولئك الناس الذين تنزّلت عليهم وقضت بنقلهم بشكل انقلاي من فوضى الحياة القبلية إلى نظام تشريعي صارم ، يفظمهم عن كثير من الأهواء والرّغبات والمحبّيات ، ويثقلهم بكثير من الأعباء والقيود .. لقد كان سلطان الأنظمة والقيود الشرعية من حيث هي جديداً عليهم طارئاً على حياتهم . وكان بينها وبين نهج حياتهم المألوفة ما بين النقيض والنقيض . ومع ذلك فقد قارع الإسلام الذي هين على حياة أولئك الناس ، تلك التّحديات المتهاجة كلها ، حتى أذاها وقضى عليها ! .. ثم يأتي بعض المسلمين اليوم وقد احتاج بهم دلال طامع ، واستذلّهم تخاذل واجف ، يشكون ويتأفّفون من أوهام يسمونها التّحديات . ولم يثبت إلى الآن أن هذه الأوهام استجابت لحاجة لم تستجب لها شرعة الإسلام ، أو حلّت مشكلات لم تتمكّن من حلّها وصايا الله وأوامره عزّ وجلّ .

والسؤال الذي لا بدّ أن يقفز هنا إلى الذّهن ، هو أن هذه المفارقة العجيبة واقعة فعلاً ! .. ولكن فما سرّها ، وما السّبب الكامن وراءها ؟ .. ما السّبب الذي جعل أولئك العرب يتغلّبون في عصرهم

التأسيسي على كلِّ التَّحديات الدَّاخِلية القاهرة ، وعلى سائر التَّحديات الحضارية الوافدة ، في حين أن المسلمين اليوم ، وهم ورث حضارة ومدنيّة وتشريع ، يستخذون أمام أوهام خيّل إليهم أنها تحديات .. ويستسلمون لأفكار ومعايير اجتماعية وافدة ، متصوّرين أنها السلطان المتغلَّب والبديل الناسخ !.. ما السَّبب في صمود ذلك الرّعيّل الأول أمام تحديات حقيقة دون أي اهتمام بها ، وفي استسلام كثير من المسلمين اليوم لأوهام لا تتحدى ، ولأخيلة لا تقاوم ؟!..

الجواب الذي يغيب عن بال كثير من المسلمين اليوم ، أن الذي تغلب على تلك التَّحديات المتهاجة والمتمرّدة في حياة العرب في صدر الإسلام ، لم يكن نظام الحكم الإسلامي الذي يقارع به (الإسلاميون) اليوم التَّحديات المعاصرة . وإنما الذي تغلب عليها هو الإسلام الاعتقادي والتّربوي .. إسلام العبوديّة والخضوع لسلطان الله .. إسلام الدّينونة الطّوعية الرّاضية لرَبوبيّة الله .. وذلك بعد أن سرى الإسلام يقيناً إلى العقول ، ثم هين عاطفةً ووجداناً على القلوب . فكان لا بدّ عندئذٍ لذلك اليقين العقلي الذي دعمه الوجدان حبّاً ومهابةً وتعظيماً وثقةً ، أن يتغلَّب على كلِّ تلك التَّحديات .. أي على رواسب العادات والعصببيّات المسيطرة في الداخل ، وعلى تيار الموروثات الحضارية التي اندلقت إلى الجزيرة العربية خلال الفتح الإسلامي من الخارج .

ولو أن محمداً ﷺ بدأ فدعاً أولئك المثقلين بكل تلك القيود الداخلية والضغوط الخارجية ، إلى التحرُّر من ذلك كله ، والانضباط بدلاً عن ذلك بمجموعة الأحكام الشرعية المتعلقة بالمال والمعاملات والحدود والعقوبات ، لما وجد فيهم أي أذن صاغية ، ولو لبث فيهم أضعاف عمر نوح !.. ولا ريب أنه لو استطاع أن يقنع عقولهم بأفضلية الشريعة الإسلامية ، لما استطاع أن يخضع مشاعرهم الوجدانية ورعوناتهم النفسية لواجب التَّمرّد على كل تلك الموروثات التي كانوا يركنون إليها ويأمنون بها ويتعصّبون لها .. ولاعتذروا عن رفضهم للبديل الذي هو أحكام الشريعة الإسلامية بأضعاف ما يعتذر به الناس الذين يشكون اليوم من وطأة التَّحديات المعاصرة .

وهذا يعني أن الإسلاميين الذين لا يتحرّقون من الإسلام كله إلا على إقامة ما يسمى بالمجتمع الإسلامي ، لورجعوا ، ثم رجعوا إلى مرحلة القاعدة والتأسيس ، فاشتغلوا بتربية النفوس وركّزوا اهتماماتهم على تغذية العقول بحقائق الإسلام التي تبدأ فتعرف الإنسان على حقيقة هذا الكون والحياة ، وعلى قصة الرحلة الإنسانية في فجاج هذه الدنيا ، ثم ألهبوا مشاعر الناس بحبة الله ومهابته وتعظيمه .. ولو أنهم سلكوا إلى ذلك السبيل ذاته الذي سلكه رسول الله ﷺ مع أولئك الناس الذين توجه إليهم بالإبلاغ والدعوة والحوار ، صابرين محتسبين ، إذن لكان هؤلاء الناس أنفسهم هم الباحثين عن أحكام الله وشرعه ليسعدوا أنفسهم

بتطبيقها والالتزام بها ، ولما شعروا بشيء مما يسمونه بالتحديات .. فضلاً عن أن يركنوا إليها ويستسلموا لها ، وعن أن يتأففوا من ثقل الأحكام الشرعية تجاهها .

ولكن الجاهلية مضت ... والناس اليوم مسلمون !

هذا ما يقوله بعض الإسلاميين أو جلّهم عندما يقال لهم هذا الكلام الذي ذكرناه ... إن الحديث عن العقيدة وسلوك النهج التربوي ، غير وارد في نظرهم ؛ لأن الناس اليوم مسلمون . ولا يسمى الإنسان مسلماً إلا إن كانت العقيدة الإسلامية قد عمرت لبّه ، ولذا فإن الذي ينقصهم هو أن يتفيؤوا ظلال مجتمع تطبّق فيه أحكام الإسلام .

والجواب أن المسلمين اليوم أمشاج من فئات شتى . فيهم قلة من المسلمين الذين تتجلّى فيهم سيرة أصحاب رسول الله ﷺ ، إيماناً وعاطفةً وسلوكاً .. وفيهم كثرة تنتمي إلى الإسلام تراثاً وتعترّ به أمجاداً وتاريخاً ، ثم هي مستسلمة لتيار الرغائب والأهواء وكل طراز جديد .. وفيهم كثرة أخرى تعيش دون أن تعلم شيئاً عن معنى الإسلام الذي وجدت نفسها تنتمي إليه دون أن تكتشف أي خيار لها في قبوله أو رفضه ، قد شغلته ظروف الحياة وتراكم المشكلات وتلمّس أسباب المعاش عن النظر في هذا الأمر الذي التصق بها دون أن يعينها .. وفيهم كثرة أخرى نشؤوا في ظروف نفسية وربما فكرية وفلسفية ،

شكّلت لديهم عقداً ومشاعر سلبية تجاه الإسلام من حيث هو ، فانطلقوا يبحثون عن البديل اعتقادياً وثقافياً وحضارياً^(١) .

فهذا هو المجتمع الذي يتحرّك فيه (الإسلاميون) سعياً إلى فرض خِلْعَةٍ (النظام الإسلامي) عليه !! ..

صحيح أنه ليس مجتمعاً جاهلياً كالذي كان أيام بعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم . ولكنّ فيه من التّشاكس وتراكم التّناقضات الفكرية والنّفسية ، بالإضافة إلى سلطان التّيارات الوافدة

(١) كثير من هؤلاء الإخوة المعقّدين ، لا يحملون في أخيلتهم من ذكرى أي تعريف لهم بالإسلام أو دعوة إليه ووجهوا بها ، إلا آثار سباط كانت تهوي بها على ظهورهم ورؤوسهم أيدي الدّعاة إلى الله والمعرفين بدينه ، في أهباء الجامعة وبين مباني الكليات ، وذلك أثناء المظاهرات التي كانت تقام في المناسبات السياسية .. فقد كان على الإسلاميين أن يستحضروا عصيهم الغليظة من المساء ، ليلقنوا الضّالّين والملاحدين أبلغ دروس (الدّعوة إلى الله) لابلستهم المحاورة ، وإنما بسياطهم الكاوية !! ..

وليس عذراً ، أن يقول قائل : ولكن حوار السّياط لم يكن من طرف واحد فقط .. إذ إن سبيل الآخرين كان ولا يزال سبيلاً واحداً ، ألا وهو الثورة . وهو السبيل الذي ظلّ الإسلام في كلّ عهوده الفائرة مترقّماً فوقه . لأنّ مطمح نظر الإسلام في عمله هو العقول والألباب ، أمّا قصارى هدف الآخرين فهو الجبر والإلزام .

على أن أحداث تلك الأيام ناطقة - مع ذلك - بأنّ الإسلاميين كانوا هم الأسرع إلى هذا الأسلوب ، وكانت عصيهم أكثر غلظة وأشدّ إيلاًماً .

ما يفرض ابتداء منهج الدّعوة الإسلامية فيه من أول الطريق ، ويجعله يرقى في عمل الدّعاة إلى قمة معاني الجهاد .. وهذا يعني أنهم لا بدّ أن يعودوا بحكم الضرورة إلى النهج ذاته الذي سلكه رسول الله ﷺ ، عندما أقبل إلى ترسيخ القواعد الأساسية الأولى للمجتمع الإسلامي .

إن هذا المجتمع الملوّن في أفكاره ، والمتنوّع في آماله وأحلامه ، والمتعارض في سلوكات أفراده ، سرعان ما يستجيب للنّداء الذي يعود بأفراده إلى الجذور ويقف بهم على المعين (وهما موجودان بحمد الله) والذي يضعهم من فطرتهم أمام مرآة الذات ؛ بشرط أن يصادفوا منادياً يناجيهم بلوعة قلبه ، لا بفنّ لسانه ، يشعل بين جوانحهم جذوة إيمانهم بالله ، ويحيي في قلوبهم كوامن عبوديتهم له ، ويعيدهم برائع أخلاقه وسلوكه إلى سيرة محمد رسول الله .. يوقظهم شيئاً فشيئاً إلى ذكر دائم لله ، ويسقيهم قطرة فقطرة شراب محبة الله ، ويصرفهم من صور الدّنيا إلى مكنون جمال الله عزّ وجلّ .

أجل .. فليس بين واقع هذا المجتمع وبين أن يتحوّل أفراده فيستجيبوا لهذا النّداء ، سوى أن يكون المنادي (بكلمة جامعة لكل ما ذكرت) مخلصاً لله عزّ وجلّ ، وأن يكون المخاطبون بالنّداء متحرّرين من كبريائهم وما قد يتفرّع عنها من الأنانيّة والعصبيّات .

وعندما يوقظهم هذا النداء ، ويفعل في كياناتهم فعله ، فإن المعنى التقليدي للإسلام ، يختفي ويدوب ، ليحلّ محلّه حضور إسلامي فعّال ، يهيم على عقولهم ، ويلهب كوامن وجدانهم ، وتنحلّ عندئذ العقد النفسية لدى الشاردين والتائبين ، ويصحوا أولو الشهوات والأهواء من سكر رغائبهم ، وقد أدركتهم منها السامة والملل .. وإذا الكلّ قد تلاقوا مجتمعين أمام مرآة الذات ، متعارفين بين يدي نسب عبوديّتهم لله ، يبحثون عن أنس قلوبهم في تلاوة كتابه وتدبر وصاياه وحكمه وأحكامه .. وكما قلت : لن يشذ عن هذه الاستجابة - بالشروط التي ذكرتها في شخص الداعي - إلا مستكبر على الله معاند للحق ، مستسلم لسلطان عصبّيّته .

وعندما تسمو بهم التربية الإيمانية إلى هذا المستوى ، فلا حاجة عندئذ إلى من يذكرهم بضرورة الانقياد لشرعة الإسلام ونظامه .. إذ إن مشاعر عبوديتهم لله تذكرهم بضرورة البحث عن واجباتهم تجاهه .. وتلاوتهم لكتاب الله تعرفهم بتلك الواجبات ، وتعظيمهم الدائب لله يدعوهم إلى القيام بها وإلى الانقياد لها .. أما الدعاة والمرشدون ، فلن يبقى عليهم حينئذ إلا واجب التعليم والبيان ، وكشف الغوامض وإزالة الشبهات .

إذن .. من أين تنبثق التّحديات التي يشيع الحديث عنها اليوم ؟

نعود إلى حال المسلمين اليوم بما يتصف به من تشاكس واضطراب .. وإلى النهج الذي يصرُّ أكثر (الإسلاميين) اليوم على اتّباعه ، وهو التّوجُّه مباشرة إلى فرض أحكام الشريعة الإسلامية عليهم ، أي بعيداً عن تعيين السبيل إلى ذلك ، والمثّل - كما قلنا - في العود بهم إلى الجذور وأخذهم بالوسائل التربوية التي ذكرنا طرفاً منها ، نعود إلى هذا الواقع لنتساءل :

من أين تنبثق التّحديات التي تواجه هؤلاء المسلمين اليوم ، والتي يقوم ويقعد بالحديث عنها والشكوى منها شتى فئات الباحثين والمثقفين ، بمن فيهم كثير من الإسلاميين أنفسهم ؟ ..

إن ما قد ذكرته يوضح بجلاء أن سلطان هذه التّحديات إنما ينبثق غالباً من الحال الداخلية والنفسية ، التي يمرُّ بها المسلمون اليوم ، وليس آتياً من قهر حضاري أو تيّار فكري أو اجتماعي ضاغط ووافد من الخارج .

إن الخليط الذي تتألّف منه تركيبة مجتمعاتنا الإسلامية اليوم ، يعاني ، في مجموعه ، من فراغ (أيديولوجي) إن جاز التعبير .. ومن ثم

فإنه يعاني من حالة استسلامية تجعله معرضاً لقبول كل ما يفد إليه ، بل كل ما يمر به ..

هنالك ثوب ذو رقع متنافرة شتى ، من أحلام الأفكار والأيدولوجيات المختلفة ، يرتديه خليطنا الاجتماعي هذا . ولكنه في الحقيقة ليس أكثر من مظهر أو ترجمة دقيقة للفراغ الذي يعاني منه .

إن هذا الفراغ من شأنه أن يورثه ، كما قلت ، قدراً كبيراً من الاستسلام للتيارات والاتجاهات والمذاهب المتنوعة الوافدة ، ونظراً إلى أنها تيارات واتجاهات مختلفة ، فلا بد أن يكون الاستسلام لها انتقائياً . وهو الذي يزيد المجتمع - بحكم الفراغ الذي يعاني منه - تصدعاً وشقاقاً .

إن هذا الفراغ الباعث على هذا الشكل من الاستسلام ، هو مصدر عجز المجتمع عن الانقياد (في هذه الحال) لنظام الشريعة الإسلامية وأحكامها . وهي كما قلنا حالة عائدة إلى المعاناة النفسية ومن ثم الفكرية التي تستبدّ بكثير من أفراد مجتمعاتنا الإسلامية اليوم . أي إن سلطان التّحدي في هذه المستجدّات الوافدة ليس منبثقاً من ضرورتها أو زخم فاعليتها ، ولا من ظروفنا المصلحية الدّاعية إليها .. ولكنه منبثق من عجزنا عن اتّخاذ القرار المتّفق مع معتقداتنا ودستور حياتنا . وذلك لسبب واضح ، هو أننا - في مجموعنا - لا نملك معتقدات

جامعة فعالة . ومن ثم فإننا لانصدر في أعمالنا وشؤوننا عن مبدأ جامع راسخ يقود حياتنا .

إنني أتأمل في هذه التي يسمونها تحديات تواجهنا ، سواء أكانت ثقافية أو علمية أو اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية ، فلا أجد في شيء منها ما يحوجنا إلى إعادة النظر في شيء من مبادئنا أو معتقداتنا ، أو إلى التخلي عن شيء من أحكام شريعتنا .. هذا بقطع النظر عن أننا ، كسائر العالم الثالث نعاني من مشكلات فرضت علينا . إن من الثابت يقيناً أنه لا تلك التحديات تحمل إلينا بشائر الحلول لهذه المشكلات إن نحن استسلمنا لها ، ولا مبادئنا الاعتقادية وأنظمتنا الاجتماعية والاقتصادية وغيرها تعاني من عجز في الاستجابة لمصالحنا ومتطلبات عصرنا .

ما المشكلة الاقتصادية التي عجزت أحكام الاقتصاد الإسلامي عن حلّها ورسم السبيل الأمثل للتغلب عليها ، ثم استقلّ النظام الليبرالي أو الاشتراكي محلّها ؟

ما المعضلة الاجتماعية - إن في نطاق الأسرة ، أو في صلة ما بين الرجل والمرأة ، أو عموم ما يسمّى بحقوق الإنسان - التي لم تقدم الشريعة الإسلامية أفضل علاج لها ؟

ما المأساة السياسية التي ابتليت أمتنا الإسلامية بها ، ولم يكن سبيل التّخلص منها ، في قرار أيّ متدبّر منصف ، العود الرّاشد والحמיד إلى تعاليم الإسلام ؟

تأمّل معي جيداً ، تجد أن مصدر ما يسمى اليوم بالتّحدي ليس ممثلاً في تنافر مزعوم بين أحكام الإسلام ومصالح مستجدة تفرض نفسها علينا .. إن هذا التنافر المزعوم لم يوجد إلى هذا اليوم قط . فإن جاء من يضعك أمام بعض صوره ، فردّ ذلك إما إلى أن المصلحة المناقضة للإسلام مصلحة وهمية قضت بضرورتها الرّعونات والأهواء ، وإما إلى أن الحكم الشرعي الذي عارضها جاء نتيجة فهم مغلوط أو دراسة سطحية لحقيقة ذلك الحكم ومستنده من مصادر التّشريع . وكَم في الناس من يبوّثون أنفسهم مركز الفتوى في الإسلام فيبعثون به إن في طريق التهوين أو التشديد ، دون وجود أي سند لهم من المعرفة والملكة العلمية الكافية .

وإنما مصدر الشعور بهذا التّحدي ، ذلك الفراغ الفكري الذي حدثتكَ عنه ، والذي أورثنا العجز عن الاجتماع على اتّخاذ القرار المتفق مع ذاتيّتنا ومع ما تقتضيه مصالحنا .

هذا بالإضافة إلى أن مصادر الشريعة الإسلامية ، الأصلية والفرعية كانت ولا تزال الميزان العلمي الذي تعرض عليه مستجدات

المصالح والأعراف والظروف الطارئة . فما كان منها متفقاً مع المصلحة الإنسانية التي جاء الإسلام لرعايتها وحمايتها ، أيده ودعا إليه ، طبق المرتبة التي تحتلها في قانون سلّم الأولويات بين المصالح . وهو السلّم الذي تصنّف فيه درجات المصالح على النحو التالي بدءاً بالأهمّ فما دونه : مصلحة الدين ، فالحياة ، فالعقل ، فالنسل أو الأسرة ، فالمال . وتصنّف فيه درجات رعاية المصلحة الواحدة من هذه المصالح طبق الأولويات التالية : الضّروريّات ، فالحاجيات ، فالتحسينيات .

إن مصادر الشريعة الإسلامية ، ولا سيما الفرعية ، كانت ولا تزال ، الأداة الفعالة لسلوك سبيل الاجتهاد في هذه المستجدّات على بصيرة وطبق قواعد ثابتة . إن من أبرز هذه المصادر : المصالح المرسلة ، وسدّ الذرائع ، والاستحسان ، وسلطان العرف ، واليقين لا يزول بالشك .

وتدخل هذه المصادر كلها تحت ذلك الفنّ الشهير الذي استخلصت قواعده كلها من نصوص القرآن والسنة الصحيحة ، والذي يسمّى بقواء.. تفسير النصوص ، أو علم (أصول الفقه) .

كل ما في الأمر أن الاحتكام إلى هذه القواعد لا يعني منح سائر المستجدّات التي قد يخيل إلينا أنها مصالح ، إجازة مرور وقبول مطلقاً وطبقاً لما يستدعيه هذا الخيال .

وإنما معناه عرض هذه المستجدات على هذه القواعد العلمية الدقيقة ، على ضوء ما فيه من ميزان المصالح ، مرتبة حسب سلم الأولويات الذي أشرنا إليه ، ثم أتباع الحكم الذي يكشف عنه ذلك السلم من ردّ أو قبول ..

وها هي ذي المجامع الفقهية تؤدي واجبها على خير ما يرام في بيان الأحكام الشرعية المختلفة لكل ما يستجدّ في حياتنا اليوم من مصالح أو أعراف أو اكتشافات .. دون أن تشرّد بذلك عن ميزان الشرع وهديه ، أو أن تتفوق في جمود لا يتفق هو الآخر مع ميزان الشرع وهديه .

غير أن المهم أن أعود فأنبّه مرّة أخرى إلى أنه لا فقدان أدوات الاجتهاد هو السبب في ضيق الناس بالتحديات وتأفّفهم منها ، ولا وجود هذه الأدوات واستعمالها على الوجه السليم يشكّل سبباً كافياً في انمحاقها والقضاء عليها .

ولكي نزيد المسألة وضوحاً دعنا نتساءل : ما التحدي ؟ وكيف يتمّ الشعور به ؟

إنّ التحدي ذلك الضغط المنبعث من تيار حضاري أو اقتصادي أو سياسي وافد ، عندما لا يصادف بالمقابل تياراً يقف في وجهه مكوناً من الجوانب ذاتها .

وهذا يعني أن الشعور بتحدّي التيار الوافد ليس منبثقاً من قوة التيار ذاته ، وإنما هو منبثق من العجز عن مواجهته . وسبب العجز عن مواجهته عدم وجود تيار مقابل في الداخل يسدّ الثغرات ويحمي المجتمع من الدّخيل .

وما من ريب في أن أي أمة تملك ما غلّكه نحن من المبادئ الفكرية ومقومات الحضارة ، لوأتيح لها أن تتحدّ وتتساند وتتعاون انطلاقاً من محورها الاعتقادي الجامع ، فإنها تملك أن تنسج لنفسها من ذلك التيار المقابل الذي من شأنه أن يبدد ضغط التيار الأجنبي الوافد ، إذا كان مناقضاً لمبادئها وميزان مصالحها .

والمؤلم حقاً أننا غلّك المبادئ والقيم والنسيج الحضاري المتكامل ، ولكننا - للسبب الذي أوضحته قبل قليل - لا غلّك أن نصوغ من ذلك تياراً يحمي وجودنا الحضاري من وقع التيارات الوافدة أو العاصفة .

وفي الناس اليوم من تغيب عنه الحقيقة الواضحة ، في غمار الانطواء على فرديته بعيداً عن التّنبه إلى كونه جزءاً من مجتمع ، ومن ثم بعيداً عن النهوض بما يترتب عليه من واجب في هذا الصّد . إنه يقول : إن هذا التيار الحضاري الوافد إلينا ، من شأنه أن يذيب في كيان العربي المسلم الفرد ، سلطان إرادته وأن يشلّ فاعليته واختياره ،

ومن ثم فهو لا يملك إلا الاستسلام ، حقاً كان هذا الذي يستسلم له أم باطلاً !! ..

إن الذي نسيه هذا القائل في غمار فرديته التي يركن إليها ، هو أن ذلك التيار الاجتماعي الوافد والذي لم يجد بداً من الاستسلام له ، إنما تكونت بذوره من إرادات وقصود فردية ، تلاقت لدى أصحابها وتضافرت بدافع من رغبة التعاون في طريق رعاية المصالح وحماية الذات .. وينسى هذا القائل أن هذه الإرادات والقصود الفردية موجودة أيضاً لدينا نحن ، بل إن المادة التي يمكن لهذه الإرادات الفردية أن تلتقي على محورها موجودة هي الأخرى لدينا ، وأعني بذلك مجموعة المبادئ والنظم التي تكوّن منها نسيج حضاري متكامل ساد خلال قرون متطاولة ؛ كل ما نفتقده في هذا المضمار إنما هو روح التعاون الحقيقي الذي لابدّ منه لتتحول الأنشطة الفردية إلى تيار اجتماعي راسخ .

إذن ، فقد أصبح من الواضح أن التّحديات التي يشعر بها كثير منا في مواجهة مجتمعاتنا العربية والإسلامية ، ليست آتية من قرار عقلي دلت عليه التجربة بعدم جدوى المبادئ الاعتقادية التي كنا ولا نزال نأخذ أنفسنا بها ، أو بعدم جدوى الأحكام الشرعية التي كانت ولا تزال

مصدراً لسعادة الفرد وخير المجتمع ، وبأن الأنظمة الغربية أو الشرقية الوافدة هي وحدها التي غدت اليوم مجدية ومناسبة .

أجل .. إن وطأة هذه التّحديات ليست آتية من قرار عقلي بهذا أو بذاك .. وإنما هي آتية من عاملين داخليين :

أحدهما تراجع الثقة بالإسلام لدى كثير من المسلمين ، من حيث هو عقيدة ودين موحى به إلينا من عند الله ، ومن ثم من حيث هو مجموعة مبادئ ونظم وأحكام .. ولعلّ جلّ هؤلاء المسلمين ممن بيدهم صنع القرار ..

ثانيها عجز أفراد الناس وفئاتهم عندنا عن مدّ جسور التعاون فيما بينها لتحويل الإرادات والطموحات الفردية إلى تيار اجتماعي فعّال ، وتحوّل الأمة الواحدة إلى فئات متدبرة شتى !..

والترجمة الوجيزة الجامعة لكل هذا الذي قلته ، هي أن ما يسمى بالتحديات التي تواجه حياتنا العصرية اليوم ، وهم كبير سرى إلينا ، وهين على نفوسنا ، من جرّاء أمراض تربوية واجتماعية تعاني منها أمتنا اليوم .

والآن .. فما العلاج ؟

إن العلاج يتمثل في عمليْن يجب أن تنهض بكل منهما شريحة من هذه الأمة .

أما العمل الأول فيتلخص في تصحيح جذري يجب أن تقوم به الجماعات الإسلامية التي ما زالت تزداد عدداً واختلافاً فيما بينها ، فيما يتعلق بمنهج العمل الإسلامي الذي تأخذ نفسها به .

وأما العمل الثاني فيتلخص في الواجب الذي ينبغي أن تنهض به قادة المجتمعات العربية والإسلامية .

ولنفصل القول في كلٍّ من هذين الأمرين اللذين يشكلان باجتماعهما العلاج الذي لن نحتاج معه بإذن الله إلى مزيد .

☆ إن الجزء الأول من هذا العلاج يتمثل في واجب ينبغي أن يُخاطب به كلُّ المهتمين بأمر العمل الإسلامي ، وواجب الدعوة إلى الإسلام والتعريف به ، وردّ الشبهات التي قد تتسرب إليه . وفي مقدمتهم من يستمّن اليوم بالإسلاميين .

يتحقق هذا الواجب من خلال خطوتين بالغتي الأهمية :

(الخطوة الأولى) استخراج منهج موحد من الإسلام الذي يهتم هؤلاء الناس بخدمته والعمل من أجله ، بحيث يكون جامعاً لأشتاتهم موحداً لصفوفهم محققاً للقدر الذي يجب أن يتم من التعاون فيما بينهم ..

وأنا لا أستطيع أن أتصور أناساً يهتمون فعلاً بخدمة الإسلام وتعريف الناس به والدعوة إليه ، ثم لا تجمعهم من هذا الإسلام جوامع مشتركة تفرض عليهم السير في طريق واحد .

وإنما يُستلهم هذا المنهج من عمل رسول الله ﷺ وأصحابه ، يوم تحقّقوا بقول الله عزّ وجلّ : ﴿ اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل : ١٢٥/١٦] . فانطلقوا يدخلون حقائق الإسلام في عقول الضالّين والتائهين قناعةً و يقيناً ، ويفرسونها في أفئدتهم حبّاً وتعظيماً .

وهذا المنهج يستدعي بالضرورة أمرين اثنين :

الأمر الأول : طيّ السّعي إلى مقارعة أنظمة أجنبية وافدة ، بأنظمة إسلامية يراها كثير من المسلمين تراثاً من التراث .. فإن هذه المقارعة ، بعيداً عن العمل التأسيسي ، لا تزيد هؤلاء التّراثيين إلا تبرّماً بهذه الأنظمة الشرعية الفوقية (أي المنفصلة عن جذورها الدينية) ولا يمكن أن تنبّههم إلا إلى مزيد من ضغط التّحديات الوافدة .

يجب على الإسلاميين ألا يتوقّعوا أن يكونوا أكثر انتصاراً بهذه المقارعة ، من أصحاب مذاهب غربية وشرقية متنافسة عندما يتسابقون ويتزاحون ليفرض كلّ منهم مذهبه الذي ينتصر له على هذا المجتمع العربي المسلم .. إن النظام الإسلامي المنبت عن جذوره ، لا يكون في

هذه الحال إلا واحداً من تلك المذاهب أو الأنظمة ، مع فرق ما بينها ، من الدِّعم الأجنبي المتوفر دائماً لتلك المذاهب ، والفقر الذي يعاني منه مشروع النظام الإسلامي المطروح .

إنني أجزم بأنني لو كنت واحداً من هؤلاء الناس الذين لا ينظرون إلى الشريعة الإسلامية وأحكامها إلا نظرة تراثية ، بحيث يخيّل إليهم أنها ليست إلا واحداً من هذه الأنظمة المطروحة للمقارنة والانتقاء ، وأن فرق ما بينه وبينها أنه نظام قومي موروث ، وأن الأنظمة الأخرى حضارية وافدة - إذن ، فلن أجد نفسي إلا واقعاً معهم تحت ضغط ما يسمى بالتحديات المعاصرة . ومهما حاولت أن أستثير موازين العقل والفكر للتحكيم في الأمر ، فسوف يكون سلطان الاستشارات النفسية والرغائب المصلحية السريعة لتلك الأنظمة والمذاهب ، هو الفائز والمتغلب في مجال المقارنة والتحكيم .

الأمر الثاني : ضرورة التحوّل من هذه المقارعة غير المجدية ، إلى واجب الدعوة والتبليغ ، أي إلى تأسيس حقائق الدين الإسلامي في أذهان الناس وقلوبهم ، وذلك عن طريق إيقاظ عقولهم إلى حقيقة الإسلام التي هي أولاً : مرآة صافية ودقيقة لهوية الإنسان ، وهي ثانياً : دعوة إلى الانضباط بالتعاليم التي خاطب بها ربّ العالمين عباده .

إن الناس اليوم بأمسّ الحاجة إلى هذا الإيقاظ .. أي إنهم أحوج

ما يكونون إلى من يذكرهم بواقع عبوديتهم الاضطرارية لله ، وذلك من خلال تنبيههم إلى ربوبية الله ومالكيته المطلقة لهم وللكون كله .. إنهم بأمس الحاجة إلى أن يعلموا أن الإنسان ليس مجرد أحدى عابرة في خضم هذا الكون ، وعلى معبر هذه الحياة التي لا يستبين لها مبدأ ولا يلوح في سلسلتها معالم انتهاء .

إن مشكلة هؤلاء التائبين لا تكن في عدم اقتناعهم بأن أحكام الشريعة الإسلامية أجدى وأنفع للناس من الأنظمة والقوانين والمواصفات الأجنبية الوافدة ، فإنهم حتى لو اقتنعوا بأنها الأجدى والأنفع من غيرها ، فإن الأمر لن يتغير منه شيء .. وإنما تكن المشكلة في أنهم بحاجة إلى من يلفت نظرهم إلى أن كل هذه المكونات ، بدءاً من الذرة وجزئياتها ، إلى الأفلاك وتحركاتها عاكف على وظيفة لا يشردها عنها ، منضبط بنظام لا يتحول عنه . تماماً كما قال الله تعالى عنها : ﴿ .. أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [طه : ٥٠/٢٠] . ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان : ٢/٢٥] . ﴿ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ ﴾ [النور : ٤١/٢٤] . أفيعقل فيما يقرره المنطق والعقل أن يكون الإنسان الذي هو محور هذه المكونات والتميز عنها جميعاً بخصائص الاختيار والإدراك والعلم ، هو وحده مظهر العبث في الوجود ، وهو وحده الشارد عن الالتزام بأي مهمة ، الطليق عن الانضباط بأي هدف وغاية ؟! لا ريب أن على الإنسان أن يعلم

مسؤوليته تجاه من بيده إدارة هذه المكوّنات كلّها .. تجاه ذاك الذي أقام كل شيء من الموجودات على وظيفته الدقيقة ، وجعلها مسخرة للإنسان دائرة على رعايته وخدمة مصالحه . وليس من عاقل يتصور أن السيد الذي سخّرت له المكوّنات التي من حوله ، خلق ليلهو ويعبث ، ويفسد أو يصلح ، بينما كل الموجودات الأخرى التي من حوله ملزم بعمله الذي خلق من أجله لا يشرد عنه إلى أي خلل أو اضطراب ..!

نعم .. إن هؤلاء الناس ليسوا بحاجة ، في الوضع الذي هم فيه الآن ، إلى من يقنعهم بأن نظاماً ما خير من نظام ، وأن شرعة ما أجدى لصلاح هذه الأمة من شرعة أخرى .. وإنما هم بحاجة ماسّة إلى من يجيبهم إجابة شافية عن الأسئلة التالية : من أنا في كينونتي الذاتيّة لا في هيكل الجسدي وحده ؟.. من أي مصدر انبعثتُ وإلى أي غاية أسير ؟.. ما الموت الذي يتربّص منذ فجر الوجود بكلّ حيٍّ ؟.. هل هو عدم بعد وجود ، وسكون بعد حركة ، وخمود بعد اشتعال ، أم هو منفذ فريد وعجيب إلى حياة أخرى ؟.. وما الذي ينتظر الإنسان عندما ينفذ من بوابة الموت إلى تلك الحياة ؟.. ترى هل يتحكّم نوع السلوك الذي غمارسه في حياتنا هذه بشكل الحياة وطبيعتها التي سنحياها بعد الموت ؟.. وما النهاية على كلّ حال ، إن كانت هناك نهاية ؟.. ثم

ما هو السند العلمي الذي يورثنا الفناعة بالأجوبة التي يقررها الإسلام عن هذه الأسئلة^(١) ؟..

وبكلمة جامعة : إن جمهرة الناس اليوم بأمرس الحاجة إلى مرشدين .. مرشدين حقيقيين . وإن مما يؤسف له أن هذه الكلمة أصبحت اليوم غريبة في ألفاظها ومعناها عن عالم الأنشطة الإسلامية التي ينهض بها أكثر الإسلاميين إن لم أقل كلهم !! بوسعك أن تسمع كثيراً عن الأنشطة الحركية والسياسية و (الجهادية) التي يمارسها ويدعو إليها الإسلاميون .. ولكن هيهات أن تسمع كلمة عن الإرشاد أو أي من اشتقاقاتها تتردد في أي من هذه الأوساط .

وليكن واضحاً أنني لأعني الإرشاد المهني الذي يمارسه (مرشدون) محترفون ، في كثير من مجتمعاتنا ابتغاء مال ، أو زعامة ، أو شهرة .. وإنما أعني ذلك الإرشاد الذي تتكون سداه من العلم منضبطاً بمنهجه الدقيق ، وتتكون لحمته من الإخلاص الصافي عن الشوائب كلها لدين الله عز وجل . إنني أبحث عن مرشدين تكونت عملية الإرشاد في حياتهم من هذا النسيج دأبهم البحث عن الضالين والتائهين لمحاورتهم وتحبيب

(١) أرجو أن يعود القارئ إلى كتابي الصغير (مدخل إلى فهم الجذور . من أنا ، ولماذا ، وإلى أين) ليفتح على إجابة مفصلة عن هذه الأسئلة . وهو كتاب حاولت أن أخطب به الغربيين الذين يطمحون اليوم إلى معرفة الإسلام كما لم يطمحوا إلى ذلك من قبل . وهو مترجم إلى الإنكليزية والألمانية .

الإسلام إلى قلوبهم ، فلا أكاد أعر في خضم مجتمعاتنا هذه على أحد ! .. ولو عثرت على واحد منهم لاصطفيته مرشداً لي ، ولأفتني مريداً له . ولا ريب أنني كنت بذلك من أسعد الناس ^(١) .

(الخطوة الثانية) وتتمثل في ضرورة تحول هذه الجماعات الكثيرة والمتخلفة ، إلى جماعة واحدة .. وأنا لأعلم أي مبرر لهذا التكاثر الذي لا يكون منطقياً إلا إن كان نتيجة تخالف وتعارض في القصد ، مادامت هذه الجماعات إسلامية في شعاراتها وإسلامية في سلوكها ومقاصدها . بل إنني أتأمل ، فأجد بين هذه الكثرة المتخلفة وبين خدمة الإسلام ودعوة الناس إليه علاقة النقيض بالنقيض .. الإسلام هو الذي كان ولا يزال يوحد الفئات المتعادية والجماعات المتحاربة ^(٢) ؛

(١) في الناس من قد يقول : ولكن كبرى الجماعات الإسلامية لا تتحرك ولا تمارس شيئاً من أنشطتها إلا تحت إمرة (مرشد) وأقول : ولكن هؤلاء الناس يعلمون أن الإرشاد الذي يمارسه هذا المرشد هو التبصير بالنشاط الحركي الذي ينبغي أن تمارسه الجماعة وليس الإرشاد بمعناه التربوي والسلوكي المعروف في تاريخ الدعوة والدعاة إلى الله ، والذي كان يقبل به المرشدون إلى الشاردين والضالين لجلهم إلى الهداية والتوبة والسير على صراط الله عز وجل .

(٢) رأيت في ميلانو بإيطاليا رجلين إيطاليين جمعهما الإسلام كأعز صديقين . كان أحدهما من قبل فاشيستياً ، والآخر شيوعياً . وكان بينهما إذ ذاك من الصراع الدموي والأحقاد الموروثة ما تقشعرُ المشاعر من ذكره . ولكن الإسلام الذي جمعهما جعلهما مضرب المثل هناك للأخوة النادرة ، بعد ذلك العداء الحيف . فاعجب للإسلام الذي يؤلف بين عدوئين شيوعي وفاشستي ، ثم لا يستطيع أن يستبقي =

فكيف يتصور العقل أن يكون دعاة هذا الإسلام وسدنته إسلاميين فعلاً ، وهم مثال التعارض بل التناقض والاختلاف ؟!..

وليكن واضحاً أن جهود العاملين لخدمة الإسلام لن تأتي بأي طائل ، ماداموا فئات متعارضة ، تتوازعهم سبل ومناهج متخالفة شتى . إن أول انعكاس من شأنه أن يسري إلى مجتمعاتهم التي ينشطون فيها ، هو أن تنتقل عدوى تدابرهم وتفرقهم إليها .

ثم ما الذي يدعو إخوة جمعهم الإسلام والتنادي لخدمته والدعوة إليه ، إلى أن تتفرق بهم السبل وأن يتخاصموا فيما بينهم بعوامل الرّيبة والانتقاص ؟!..

الذي أعلمه إلى هذه اللحظة ، أن الإخلاص لله إذا وجد ، أذاب ما قد يعترض في طريق العاملين المخلصين ، من حظوظ النفس ومصالح الذات وفوائد الدنيا ، وأحلام الرغائب العاجلة . ومن ثم فلا بد أن يجمعهم الطريق الإسلامي الواحد إخواناً وأحبة متآلفين متعاونين . وإذا وحّدهم هذا الطريق الصافي عن كدورات تلك العوارض ، فلا شك أن الله يقيض لهم من عوامل التوفيق ما يبهز البصائر والألباب ، ويبث في أحاديثهم وكلماتهم سرّ القناعة والقبول ،

= الأخوة الإسلامية ، بين مسلمين ورثوا الإسلام جيلاً بعد جيل ، ومع ذلك فهم يسرون فيما يزعمون على طريق خدمة الإسلام!!!

ولسوف تفتتح العقول يقيناً بمنطقهم ، وترقُّ المشاعر والقلوب تأثراً بإخلاصهم . ولا يستثنى من هذا العموم إلا المستكبرون والمعاندون .

فهذا هو الجزء الأول من العلاج الذي من شأنه أن يحرر مجتمعاتنا الإسلامية ، من وهم التحديات المعاصرة . وهو يتمثل ، كما رأينا في العمل الذي ينبغي أن ينهض به العاملون في الحقل الإسلامي ، وفي مقدّماتهم الجماعات الإسلامية .

☆ وأما الجزء الثاني منه ، فإننا يخاطب به قادة مجتمعاتنا الإسلامية . وهو يتمثل في واجبين اثنين ، كلٌّ منهما من الأهمية بمكان :

أما الواجب الأول ، فيتلخص في ضرورة التنبُّه إلى أن أهم ما يجب عليهم أن يهتموا به ، هو حراسة الإسلام وحمايته من كيد المستعمرين ومُحترفي الغزو الفكري ، وأن يعلموا أن هذه هي وظيفتهم الأولى في هذه المرحلة .

وينبثق هذا الواجب ، قبل كل شيء ، من منطق الأحداث وما يوحي إلى عقل أي مفكّر .. بقطع النظر عن أن هذا الواجب مهمة فرضها الله علينا جميعاً .

وبيان ذلك أن دول البغي تكيد لهذه الأمة من خلال التَّربُّص بدينها ، والعمل بتعاون منقطع النظير ، وعلى أعلى المستويات ، على

تجفيف سائر الموارد التربوية والعقائدية والثقافية السارية من ينابيع هذا الدين إلى عقول وأفئدة وحياة المسلمين !... ولست الآن بصدد نقل الوثائق الناطقة بذلك ، بدءاً من تقارير صادرة عن مجلس الأمن القومي الأمريكي ، إلى توصيات متبادلة في نطاق سياسة الدول الأوربية ، وعلى أعقاب مؤتمرات عولجت فيها مشكلة ما يسمى بالخطر الإسلامي !!!

فإذا كانت الخطة المرسومة ، والتي لم تعد خفية ، لتلك الدول ، هي العمل على القضاء على فاعلية الإسلام وتحجيم سلطانه في ديار الإسلام ، على مستوى جهود مباشرة من القيادات الغربية ، فإن من أوضح الواضحات أن على قادة الدول الإسلامية بالمقابل ، أن تتولى هي الحماية والحراسة المباشرة لفاعلية الإسلام وسلطانه ، وأن تنشط في تغذية موارده الاعتقادية والتربوية والثقافية والاجتماعية .

وإن من الأمور الواضحة أيضاً أن قادة المجتمعات الإسلامية إن ظلوا مشغولين أو متشاغلين عن هذا الواجب بسلسلة القضايا السياسية التي كثيراً ما يراد لهم الانشغال بها ، كي يصرفهم ذلك عن إمكانية التفرغ لمقاومة هذه المكيدة العظمى التي تتلاقى على التخطيط لها صناديد دول البغي أجمع - فلن تأتي جهود من دونهم - أي من دون قادة المجتمعات الإسلامية - بأي طائل ..

إن الأعمال والوظائف الإدارية والتقليدية التي تمارسها وزارات الأوقاف في البلاد العربية والإسلامية ، لن تقوى على أن تفعل شيئاً لصدّ المكيدة التي تنهض بأعبائها قم القيادات الغربية ، وتبذل في سبيلها كلّ الوسائل والطاقت ... وإن أنشطة الجماعات الإسلامية المتناثرة ، لن تقوى هي الأخرى - حتى لو أصلحت من أمرها وجمعت شملها - على ردّ شيء من أخطار تلك المكيدة الكبرى ...

إن مشكلة اللامكافأة بين القوى الكبرى التي تتصافر على طريق الكيد للإسلام والترّبص به ، وبين الجماعات والمؤسسات الضعيفة التي تتحرّك في نطاق محدود لحمايته والحفاظة عليه ، لهيّ من أخطر المشكلات التي تنذر بالعواقب الوخيمة لهذه الأمة !! وينبغي ألاّ نجهل أن تكاثر الجماعات الإسلامية المتصارعة والمتطرّفة ، والتي تتحرك في الساحة على غير هدى ، لهيّ واحدة من هذه العواقب الوخيمة .

كان الإمام الأعلى للمسلمين (ولنسمّه خليفة أو رئيساً أو كما تشاء ، فليست العبرة بالألقاب) يرى أن أول الواجبات المنوطة بعنقه ، إنّا هو حراسة الإسلام وسائر مقوماته وروافده من المترّصين به والكائدين له . إذ كان الإسلام هو الأداة التي تغلبوا بها في سلسلة فتوحاتهم العسكرية والحضارية ، فلا جرم أنه العدوّ اللدود الأوّل إذن لأولئك الذين مُنّوا بالهزيمة العسكرية والحضارية .. لذا فقد كان أمراً منطقياً ومصيرياً أن

تكون المهمة الأولى لإمام المسلمين حراسة هذا السلاح الذي كان فعالاً في قوّته نافذاً في ضيائه ، ثم كان هو الحصن لعزّة المسلمين والطّوق لوحدهم .. من هنا فقد كان على الإمام الأعلى للمسلمين أن يصرف جلّ إمكاناته للقيام بهذا الواجب ، يجنّد لذلك الكوادر الكافية من سائر الفئات والاختصاصات والطبقات .

وهو الأمر الذي طمأن ذوي الاهتمامات الإسلامية من العلماء والدعاة وأمثالهم ، إلى أن الإسلام مكّوؤ بالعناية اللازمة ، فقد كانت أنشطتهم الإسلامية مجرد دعمٍ ورفيدٍ لتلك الرعاية الساهرة الكبرى التي كان ينهض بها الخليفة أو الإمام الأعظم .

وهذا هو السبب في أن المسلمين في تلك العصور لم يكونوا يعانون من فوضى الجماعات الإسلامية وكثرتها المتهاجة والمتطرفة التي ظهرت وما زالت تتكاثر في هذا العصر ..

أما اليوم فإن وجودها إنما هو لملء الفراغ .. وللسعي إلى الوقوف في وجه تلك الهجمة الغربية العظمية التي لا يترأى في الساحة أي قوى مكافئة تقف في وجهها .

ولا شك أن هذا القصد بحدّ ذاته مبرور ، وهو دليل غير تحرقٍ للدفاع جهد الاستطاعة عن الإسلام ضدّ المتربّسين به والمعتدين عليه .. غير أن من شأن هذا الفراغ أمام تلك الهجمة ، أن يهيئ مناخاً غير

صالح ، بل من شأن تكاثر الجماعات الإسلامية وسعيها الكيفي ، دون قيادة موجهة ووحدة إرشادية ضابطة ، أن يفتح أسوأ الثغرات الداخلية لإساءات بالغة إلى الإسلام ، لعل القوى الأجنبية العظمى لا تملك أن تستقلّ بإيجادها فيما بيننا .

من هذه الثغرات تسرّب القوى الهدامة التي تنشط في الخفاء وتحت جناح الظلام .. إن هذه القوى تتخذ عادة من تكاثر هذه الجماعات وأنشطتها أفضل فرصة ذهبية ، وخير غطاء ساتر يمكنها من أن تضرب ضرباتها الخفية وأن توغل في الإفساد والتهديم دون رقيب يرى ، ولا حاكم يأخذها بالجرم المشهود . وأعتقد أنه لا يجهل أو يشكّ في وجود هذه الاختراقات في مثل هذا المناخ إلا غائب عن طبيعة واقع الساحة كلّها ، أو مغرق في السذاجة وسطحية النظر والتفكير .

ومن هذه الثغرات تزايد وتفاقم أسباب الخلاف والشقاق بين فئات العاملين في الحقل الإسلامي ، في المواقف التي يجب أن تتخذ والأساليب التي ينبغي أن تتبع ، نظراً إلى عدم وجود مرجع قيادي متفق عليه في النهوض بهذا العمل .. ومن شأن هذا الوضع الذي يفرض نفسه أن تدبّ الفوضى وتهتاج في صفوف هذه الفئات ، وأن تنفجر فيما بينها عوامل التطرّف في الفهم والسلوك . ولا شكّ أن الطرف لا يخلو عندئذ من ينفخون ، عن بُعد أو من قريب ، في نيران هذا التطرّف والهياج .

إن هذه الحال التي باتت مظهراً لخطر كبير ، وأصبح سائر مجتمعاتنا العربية والإسلامية يتبرّم ويشكو منها ، واحدة من عواقب غياب السُّلطات الإسلامية العليا عن واقع الساحة الإسلامية التي تشكو حرباً معلنة على الإسلام من قبل قم القيادات الغربية كما قلنا .

والعلاج السريع الذي لا بديل عنه ، والذي من شأنه أن يقضي على كل من الفوضى الداخليّة ومن الحرب الخارجيّة ، هو أن تملك القيادات العليا في بلادنا العربية والإسلامية بزمام المبادرة في هذا الأمر ، وأن تعود فتارس شرف القيام بجراحة الإسلام وأن تحيي في سلوكها وظيفة الخلفاء السابقين في العمل على حماية الإسلام ، بشكل مباشر ، من سائر أعدائه وخصومه التقليديين . والمأمول عندئذ أن يتحوّل أكثر هؤلاء الفئات التي تتوازعها أفكار وسبل متعارضة على جبهة العمل الإسلامي ، إلى كوادرجة عن طوعية ورضاً لدعم قادة المسلمين في النهوض بوظيفتهم الاستراتيجية الأولى هذه . وسوف يزدهر عندئذ في نفوس الصادقين من هذه الفئات ما يدفعهم إلى تلاحم جاد مع قادتهم ، وهو الأمر الذي ستتشكّل منه نواة لوحدة إسلامية جامعة .

وأما الواجب الثاني ، فهو ذلك الواجب الذي يملّيه كلّ من الإسلام والمنطق والشعور القومي ، والمصالح الاستراتيجية لهذه الأمّة ... إنه واجب التضامن والاتّحاد .

وإن من أوليات الدين الإسلامي وبدهيات الأحكام الثابتة فيه ، وجوب اجتماع المسلمين كلهم دائماً تحت سلطان قيادة واحدة ، وإن انتشروا ضمن دوائر متعددة من اللامركزية المنظّمة . وذلك هو المرمى الكامن في كلمة (الخلافة) وهو المعنى الأول والمراد من ضرورة حضور الوظيفة أو الشخصية الدينية في شخص الإمام الأعظم وكيانه .

وباب الإمارة والبيعة في مصادر الحديث والسنة النبوية ، يفيض بالأحاديث الصحيحة الثابتة التي تتضمن التحذير من أن يُتْرَكَ إنسان أياً كان ، يسعى لشقّ عصا الدولة الإسلامية الواحدة ، والتي تأمر - عند الضرورة - بقتله ، أياً كان .

إذن فتحقيق وحدة الأمة الإسلامية ، ثم حراستها ورعايتها بكل الوسائل الممكنة ، ليس مجرد مطلب قومي أو سياسي ، بل هو قبل ذلك مطلب إسلامي يدخل في جوهر الإسلام ويمثل أساس بنيانه . إنه في قرار الإسلام وحكمه الركن الأول الذي لا بدّ منه للمجتمع الإسلامي ، وإذا تهاوى هذا الركن لسبب ما فالمسلمون كلهم آثمون وعاصون .

ولقد تجلّت أهمية هذه الوحدة التي أمر الله بها صراحة في محكم كتابه ، للعالم كله ، عندما أخذت تتكامل يقظة العالم الغربي في ظلّ ما سمي بعصر النهضة .. فلقد اهتمت الأقطاب في نفوس الغربيين آنذاك ، وأقبلوا من كل حذب وصوب يأملون في إشباع تلك

الأطباع .. ولكنهم اصطدموا جميعاً بالجدار الصّلب الذي وقف في وجوههم ، من أي الجهات أقبلوا ؛ ومعلوم للناس جميعاً أن هذا الجدار الصّلب إنما كان جدار (الخلافة) أي جدار الوحدة الحقيقية المجسّدة في واقع مادي يكلاً ويجرس الوجود الإسلامي بكل مقوماته .

وهذا ما دعا بريطانيا ، متعاونة مع الصهيونية العالمية في فجر تأسيسها ، لوضع خطة ساندتها في تنفيذها فيما بعد ، كل من فرنسا ، وأمريكا التي كانت حديثة عهد بالنّفوذ والقوة ، للقضاء على طوق الوحدة الإسلامية قبل كل شيء ، ثم النّفوذ بعد ذلك إلى سلسلة من المكاسب الهامة ، وفي مقدمتها ، إقامة دولة إسرائيل في فلسطين^(١) .

ولعلّ في القرّاء من يتذكّر قول حاييم وايزمن في مذكراته : « كان واضحاً لنا جميعاً ، لاسيما بعد مؤتمر السلام ، أننا لن نصل إلى حقناً في إقامة وطن يهودي لنا في فلسطين ، إلا بعد تحطيم طوق الخلافة »^(٢) .

وإذا تذكّرنا أن الخلافة التي كانت تشكّل آنذاك الجدار الصّلب ، أو الطوق المحكم على تعبير حاييم وايزمن ، كانت تعاني من شيخوخة

(١) انظر كتاب (الدنيا لعبة إسرائيل) لوليم كار ، فصل (الخطوط العامة لمخطط الجزال بايك ، المؤامرة العالمية تجاه الإسلام) من صفحة ٢٥ إلى ٣٦ . وفصل : (فلسطين ووعد بلفور ...) من صفحة ١٨٠ إلى ١٩١ . طبعة بيروت .

(٢) مذكرات حاييم وايزمن ص ٥٢ .

مدبرة ، ومن أمراض مستشرية في الداخل والخارج ، علمنا مدى أهمية الوحدة الإسلامية وضرورتها (واستعمل لها من الأسماء ماشئت) في حماية حقوق هذه الأمة ، وصدّ كل معتد ودخيل يطمع بالنيل منها .

ولعل الذي يقرأ (أعمدة الحكمة السبعة) للورانس ، يجد نفسه أمام اعترافات مذهلة لمثل الحكومة البريطانية في الجزيرة العربية آنذاك ، تتضمن تفاصيل المؤامرة الطويلة التي قادتها بريطانيا لتحطيم بقايا قوة هذه الأمة المتمثلة آنذاك في الخلافة العثمانية ، وذلك بين يدي وصول كل من بريطانيا وفرنسا والصهيونية إلى المغام التي استلبتها من هذه الأمة . بل إن لورانس ليصل إلى درجة التّهكّم بالعقلية العربية التي انطلى عليها الخداع البريطاني ، ففرطت بحصنها الإسلامي الذي استطاع على الرغم من ضعفه الذي سيق إليه ، أن يصدّ أطماع الصهيونية والكتل الأوربية كلها ^(١) !! ..

لذا ، فإنني لا أستطيع أن أدرك أي قيمة لسعي الدول العربية والإسلامية إلى استعادة شيء من حقوقها المغتصبة ، أو حماية ثرواتها وحقوقها المتبقية ، أو المحافظة على ذاتيتها ووجودها الحضاري ، إن لم

(١) أهيب بكل من بوسعه العثور على كتاب (أعمدة الحكمة السبعة) أن يقرأه بتعمّن ، ليعلم كم من الثورات قامت في الظاهر باسم الوطنية أو الأمة ، ثم تبين أنها مقودة بأيدي استعمارية ماهرة . كما أفي أهيب بالخلصين من دور النشر أن يبذلوا جهدهم لتجديد طبع هذا الكتاب الذي سرعان ما يختفي كلما أتيح له الظهور .

تتجه قبل ذلك بمجدّ وصدق ، إلى استعادة وحدتها الحقيقية ، كما كانت ، من حيث الجوهر والمضمون ، وإن اختلفت عما كانت عليه أو تنعت به من الأسماء والألقاب ؛ ذلك لأن جميع القائمين بأمر هذه الدول ، يعلمون أن هذه الحقوق والثروات لم تنهب من أصحابها إلا بعد أن تمّ تحطيم الطُّوق الحامي لها ، وإنهم ليعلمون أيضاً أن أولئك الطامعين ما يزالون ماضين في العمل على مزيد من التجزئة لهم بعد ذلك التحطيم ، ابتغاء المضيّ في نهب بقية الثروات ، والقضاء على ماتبقى من الحقوق ثم ابتغاء تميع شخصية هذه الأمة ، وتذويبها في تيار العولة ، وخضم العالم الغربي الجديد .

وأنا أعلم أن في الناس اليوم ، مسؤولين وغير مسؤولين ، من يعذر قادة الدول العربية والإسلامية ، بأنهم لم يعودوا يملكون القدرة على اتّخاذ هذا القرار .. قرار التضامن والوحدة وأن القوى والمخططات الغربية التي تتربّص بهم ، ماضية في اتّخاذ كل الوسائل المتنوعة التي تحول دون ذلك .

ولكنني أجزم بأن الأمر في حقيقته ليس على هذا النحو . إن أيّ عدو يتربّص بطائفة من الإخوة ، يملك أن يستعمل حيلته الفكرية وقواه المادية ، لتجريدكم من المال الذي بحوزتهم ، وإخراجهم من الدار التي هي ملكهم ، ولتعريضهم حتى من الشيباب التي تسترهم ..

ولكنه لا يملك أي وسيلة إلى أن يدخل إلى قلوبهم فيقطع صلة الودّ والقربى السارية فيما بينهم . إن القرار المتعلق بهذا الشأن إنما يعود إلى هؤلاء الإخوة أنفسهم . فإذا أيقنوا أنهم إخوة في الواقع ونفس الأمر ، وعلموا أن مصالحهم تتوقف على استمرار هذا الودّ فيما بينهم ، وعلى وضع هذه الأخوة من حياتهم وعلاقة ما بينهم موضع التنفيذ ، ثم توجّوا هذا اليقين بالإصغاء إلى وصية الله والالتقياد لها عن طوعية وإذعان : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ، فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ [الحجرات : ١٠/٤٩] : فإن الأعداء الذين يحيطون بهم مهما كثروا ومهما تفنّنت حياتهم ، لن تمتدّ قدراتهم وحيلهم إلى ما وراء الإيذاء المادّي الذي من شأنه أن يزيد مشاعر الحبّ بين الإخوة حرارة ، وأن يزيد صلة ما بينهم تقارباً بل تلاحاً ... وهذا هو مصداق قول الله عزّ وجلّ : ﴿ لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤْلَوْكُمْ الْأَذْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ ﴾ [آل عمران : ١١١/٣] .

غير أن الصعوبة إنما تكن في إيجاد حوافز هذه الأخوة ومشاعر الألفة .. وقد دلّت تجربة الواقع التاريخي والقرار القرآني أن الوازع الديني الصحيح ، هو وحده الذي يمكن أن يقوم بهذا الدور . أجل .. فإن الواقع التاريخي المعروف لنا جميعاً يتطابق بكلّ دقة مع قول الله تعالى : ﴿ وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً ﴾ [آل عمران : ١٠٣/٣] . ومع

قوله تعالى : ﴿ .. لَوَأْنَفَقْتُ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ . وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال : ٦٣/٨] .

وإذا غاب هذا الوازع الذي له سرُّه الخفيّ الواصل بين الإنسان وربّه ، فهيئات للاعتبارات القومية ، أو المصالح الدنيوية على اختلافها ، أن تحلّ محلّ هذا الوازع وأن تؤدّي دوره .

بل إنّ هذه الاعتبارات ، في غياب الوازع الديني ، سرعان ما تصبح من أخطر عوامل التفرّق والشقاق ، وما أيسر أن يستغلها العدو ، ويجعل منها الأداة الأولى للتجزئة والتفكيك .

وانظر .. فإن البلاء الذي قد حاق بهذه الأمة ، من خلال هذا الذي مَنِيَّ به الخليج ، يحكي سيرة هذه الحقيقة كاملة دون أي نقصان .

وإذا تجلّت لك هذه الحقيقة ، فلتعلم أن هذا هو السبب في أن السّعي إلى وحدة هذه الأمة وتوحيد شملها تحت مظلة دولة واحدة ، مطلب ديني إسلامي ، وأن سلطة الحاكم فيها (أيّاً كان اسمه) سلطة دينية أولاً ، ثم هي بعد ذلك سلطة سياسية نافذة .



والآن ، تعال فلنتصوّر أن هذا العلاج قد تمّ استعماله على النحو المطلوب ، فالناشطون على طريق العمل الإسلامي أعادوا النظر في

نهجهم وصحّحوا سيرهم على النحو الذي تمّ بيانه .. وقادة المسلمين عادوا فمارسوا واجبههم الأول على نحو ما كان يفعل الخلفاء والأئمة من قبلهم ، ألا وهو حراسة الإسلام ، بشكل مباشر ، من المتلاعبين به والكائدين له ، والاهتمام بترسيخ جذوره الاعتقادية والتربوية والسلوكية في جنبات هذا المجتمع .. ثم مارسوا واجبههم الثاني وهو العمل على جمع شمل هذه الأمة ، ولمّ شعثها ، وإعادة تجميعها إلى سابق وسابق وحدتها ..

أقول : تصوّر أن هذا العلاج قد تمّ استعماله على هذا النحو ، أفيبقى ثمة ظل لهذا الذي يسمّى التحديات الوافدة ؟ .. وهل يبقى أثر من الضغط الذي نتحدث عنه على أعقابها ؟ ..

إن تصحيح منهج العمل الإسلامي ، الذي ينهض به الإسلاميون ، أو أقطاب الجماعات الإسلامية ، من شأنه أن يعيد المسلمين إلى جذورهم التربوية والاعتقادية .. وعندئذ تستيقن عقولهم بأن الإسلام هو الحقّ الذي لا ريب فيه ، وتثق نفوسهم بأنه السبيل الأوحّد إلى الخلاص وحلّ المشكلات ، وتزول الازدواجية القائمة بين قبول الإسلام انتماءً ، ورفضه تشريعاً وحكماً .

وإن اجتماع قادة المسلمين على حراسة الإسلام عن بصيرة وإخلاص ، ثم اجتماعهم في وحدة حقيقية على كلمة سواء ، تفجّر كوامن قوتهم ، وتعيد نسيج عزّتهم ، وتحمي لهم مدّخرات ثروتهم التي لم يملك الله غيرهم مثلها .

ففي هذا الجو تنقشع غواشي التّحديات وتنجلي آثارها ، التي لم تتراكم كما قلت من قبل إلا من سوء أوضاعنا النفسية ، وظروفنا الاجتماعية ، ومن تلاحق الأخطاء التي لم تنجم إلا من وقوعنا في أودية الفرقة والشّقاق .

بقي أن فينا من يقول : ولكنك تعلق انتقشاع هذه الغواشي على شروط تكاد تكون مستحيلة ، أو لعلها مستحيلة فعلاً .. فلا الجماعات الإسلامية يُتوقّع اجتماعها على كلمة سواء طبق ما رسمت وبيّنت .. ولا قادة هذه الأمة ينتظر منهم أن يَرْتَدُوا مسوح الإسلام ويعتزلوا منبر الدعوة إليه ، ويقفوا في ثغور حراسته من عدوان المتربّصين به .. أما الأمل بأن يتضافروا ويتّحدوا ويتلاحموا في دولة واحدة ، فتلك هي قّة الخوارق المستعصية على الذّهن في هذا العصر .

وأقول : قد يكون الأخذ بهذه الشروط عسير المنال .. وربما اعتذر الجميع عن عدم التّمكّن من الالتزام بها . وعندئذ لا بدّ أن نزداد يقيناً بأن التّحديات التي تواجهنا والتي نظلّ نشكو منها ليست وافدة إلينا من أقصى شرق ولا غرب ، وإنما هي صادرة من نقطة العجز هذه في حياتنا . وحسبنا اعترافاً بذلك أن نوقن بأن العلاج هو ما قد ذكرت ، ثم نعتذر في الوقت ذاته بأننا عاجزون عن استعماله ! ..

إذن ، فالنتيجة التي لا بدّ أن نستقبلها ، هي أن عجزنا هذا

سيضعنا أمام تحديات وافدة إلينا فعلاً . أي إننا عندما نُولي ظهورنا للعلاج بحجة عجزنا عن الأخذ به ، فلا بديل عنه أمامنا سوى الاستسلام للتيارات الوافدة إلينا ، بشكل كفي ، وعلى النهج الاستسلامي .. ولا شك أننا لن نحلّ بذلك شيئاً من مشكلاتنا التي لا بدّ أن تزداد تفاقماً مع الأيام . بل إن العاقبة الوحيدة لذلك ، أن تتهاوى الأطلال الباقية لمعالم وجودنا ، وأن نتحوّل إلى لقيات سائغة بين ماضغي العولة التي نستجرُّ إليها ، وأن تؤول ثرواتنا الظاهرة والباطنة كلها إلى الوريث الوحيد الذي لا بديل عنه . وهو ذلك السيد الذي قرر أن يقودنا إلى تبعية ذليلة تامة ، بزمام ما يسميه النظام العالمي الجديد .

والحقيقة الأخيرة التي ينبغي أن نعود بها من هذه الطوفة ، هي أن هذه التّحديات أياً كان مبعثها ومصدرها ، لا تواجه أو تهدّد الإسلام ، بحيث لو زال الإسلام من الطريق لزال التّحديات ، وإنما تهدد وجودنا كأمة بكل ما لها من حقوق ومقومات وثروات وحضارة .. فلنعلم ذلك جيداً ، حتى لا نجعل من الإسلام كبش فداء ، في سبيل لاشيء ...

وعندئذ سنفقد الحصن وما فيه .. بل ومن فيه أيضاً ..

تعليق على بحث الأستاذ الدكتور

محمد سعيد رمضان البوطي

« الإسلام والتّحديات المعاصرة »

طيب تيزيني

- ١ -

ينطلق الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في بحثه الموسوم بـ (الإسلام والتّحديات المعاصرة) من نقطة يراها حاسمة على سعيد تحديد (الإسلام) وضبطه ، في أساسه (الجوهري) . وهو ، في سبيل ذلك ، يوظّف بعض الوقائع التي يستمدّها من تاريخ الحركة الإسلامية في سورية منذ بضعة عقود (الخمسينات من هذا القرن) . وهو ، ولا شكّ ، أمر مسوّغ في البحث الفكري . أما النقطة الحاسمة فتكن في التمييز بين (الإسلام) وبين (نُظمه) أي - قياساً على ذلك - بين (جوهر الإسلام) وبين (ظاهره) وبين (بنيته) وبين (وظائفه) .

والأستاذ البوطي إذ ينطلق من ذلك ، فإنه يناقش في ضوئه كل

ما يصدر من آراء وتصرفات تتحدّر من موقع الإسلاميين وغير الإسلاميين ، كليهما على حدّ سواء . ونحن نلاحظ أن التمييز المذكور بين الإسلام وبين نظمه أتى من قبيل ضَبْط الجوهر الحاسم في المنظومة الإسلامية ضبطاً منهجياً ، بحيث يُنظر إليه بوصفه (المرجعية) في كل ما يتصل بشؤون الإسلام . وكأني بالأستاذ البوطي قد أراد أن يؤسّس للفكر الإسلامي ، أصلاً وفروعاً ، عبر الكشف عن بنيته الإيستيمولوجية ، أي المحدّدة من موقع آليّة المعرفة والمحدّدة لما يندرج في حقلها من حقول جزئية . أما هذه (البنية) فيراها الكاتب ماثلةً فيما يُطلق عليه : « المعنى الديني الذي يجب أن يهيمن على العقل والنفس والذي هو جوهر الإسلام » ص ٢١ من بحث الأستاذ البوطي - ، أو في « الإسلام الاعتقادي والتربوي » - ص ٢٧ من البحث المذكور - .

وقد قاد ذلك إلى وضع اليد على « إسلام تطبيقي مبتور من جذوره » عمّق قناعة الناس من (اللاإسلاميين) بأن الأنظمة الحضارية الحديثة (الغربية) أكثر قدرة على الاستجابة للاحتياجات العصرية مما هو الحال لديه (لدى الإسلام المذكور) ؛ ممّا يعني أو قد يعني ضرورة إعادة بناء العلاقة بين (جوهر الإنسان) وبين (تطبيقاته) . وفي سياق ذلك ، يعلن الأستاذ البوطي أن ذلك الإسلام التطبيقي إذا ما انفصل عن جوهر (الإسلام المحدّد آنفاً ، فإنه يغدو خاضعاً لمقارنة مع

حضارة (غربية) غير متكافئ معها من حيث الاستجابة لاحتياجات العصر وآفاقه وإحتمالاته .

وفي هذا وذاك ، يدعو الأستاذ الكاتب للعودة إلى جوهر الموقف ، كي يتمكن المسلمون من التغلب على تحديات العصر . ذلك لأن المسألة لا تخرج عن مرجعيتها ، التي ورد الحديث عليها فيما قبل . وإذا كان الأمر كذلك ، فإن ما يغيب عن الكثير من المسلمين المعاصرين ، برأي الدكتور البوطي ، هو أن : « الذي تغلب على التحديات المهمة والمتردة في حياة العرب في صدر الإسلام ، لم يكن نظام الحكم الإسلامي الذي يقارع به (الإسلاميون) اليوم التحديات المعاصرة ، وإنما الذي تغلب عليها هو الإسلام الاعتقادي والتربوي » - ص ٢٧ . وإذا ما عولنا على ذلك الجوهر الإسلامي ، فإن التحديات التي تواجه المسلمين في أي عصر ، وخصوصاً في عصرنا الراهن ، لم تعد أكثر من « أوهام تحديات ، لم يثبت إلى الآن أن هذه الأوهام استجابت لحاجة لم تستجب لها شرعة الإسلام ، أو حلت مشكلات لم تتمكن من حلها وصايا الله وأوامره عز وجل » - ص ٣٦ .

في تلك المسائل ، التي تجد مرجعيتها ، حسب الكاتب ، في ما اعتبره (الجوهر الإسلامي) ، يمكن أن نضع يدنا على بعض الملاحظات ذات الطابع المنهجي ، على نحو خاص :

١ - كيف يمكن تسويغ القول بوجود - جوهر - مفصول عن تجلياته ، التي يعتبرها الأستاذ البوطي مثبلة في (الشريعة الإسلامية) ، كائناً ما كانت صيغة هذه الشريعة ، أي سواء كانت هذه مطابقة لفهم هذا المجتهد أو مطابقة لفهم ذاك ؟ ولعلّي ألاحظ أن الأستاذ الكاتب يتصور أن هنالك صيغة واحدة للتطابق بين الجوهر وتجلياته : فإذا حدث أن افترقت هذه الصيغة ، فإن العلاقة بين الطرفين المذكورين تكون مقطوعة ، أو تكون التجليات مفصولة عن الجوهر ، بتعبير الباحث . ولكن ، كيف نجازف بالقول بأن تلك الصيغة المعنية من التطابق بين جوهر الإسلام وتجلياته ، هي الوحيدة المحتملة في حقها ؟

إن الانطلاق من مصطلح (التعددية القرائية) للنص الديني (القرآن الكريم) ربما كان من شأنه أن يضع يدنا على احتمالات مفتوحة للعلاقة بين الفريقين المذكورين . نقول بذلك ونعني به أن الجوهر إذ يوجد أو إذ يأتي أو - هنا - إذ ينزل ، فإنه يكون قد (تظاهر - تجلّى) على الأقل في اتجاهه نحو المقاصد البشرية . فطالما وجد بشر يعلنون انتماءهم للإسلام ، فإن علاقة ما تنهض بين جوهره وتجلياته : إن الجوهر يتجلّى (يتظاهر) ، وإن التجلي (التّظهر) يتجوهر . وكيفية التّجوهر والتّجلي هذه تتحدد وفق المستوى المعرفي النظري والإيديولوجي المصلحي لمن يقوم بها وينتجها في حياته

الذهنية والعملية ؛ ومن ثم ، فهي تفصح عن نفسها مضبوطة ومشروطة بتعددية الأفهام والمصالح ، معاً . ومن هنا ، كانت دلالة الآية الكريمة : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ ﴾ . وكل هذا يعني - في رأينا - أنه لا توجد نظم شريعة إسلامية معضولة عن (الجوهر الإسلامي) ، وإنما قد توجد مثل هذه النظم بدرجة من الارتباط مع الجوهر المذكور هي أقل عمقاً أو إيجابية من غيرها من النظم الشريعة الإسلامية في مرحلة تاريخية أخرى مختلفة . وإذا ، ليس من الصواب ، في الاعتبار المنطقي الدلالي ، القول بـ (جوهر في ذاته) وبـ (تجليات شاردة) لهذا الجوهر ، أو (وهذا هو الاحتمال الوحيد في رأي الأستاذ البوطي على صعيد العلاقة بين الطرفين المذكورين) بجوهر لا تنشأ (تجليات) له إلا إذا كانت من النمط (الإيجابي) . ويترتب على ذلك بروز تساؤلين اثنين ، يتشل أولهما بالصيغة التالية : كيف لنا أن نحصر عملية (تجلي الجوهر) في إمكانية (إيجابية واحدة) ، مقصين بذلك تعددية هذه الإمكانية من موقع من ينتجها من البشر المتعددين في أفهامهم ومصالحهم ؟

أما التساؤل الثاني فهو : مَنْ هو ، في هذه الحال ، ذلك الذي ينتج مثل تلك التجليات (الإيجابية) ؟

٢ - قياساً على تلك الثنائية غير التضاييفية (غير الجدلية) بين

الجوهر وتجلياته ، كما واجهناها في نصّ الأستاذ البوطي ، وانطلاقاً منها ، يصبح وارداً ومسوّغاً أن نتحدث عن تحديات عصرنا الراهن بوصفها « أوهاماً خيّل لمسلمي اليوم أنها تحديات » - ص ٣٧ . وإذا ما تساءلنا عن السبب الكامن وراء النظر إلى التحديات المذكورة بصفتها تلك ، أي أوهاماً ، فإن الإجابة تأتي من موقع (جوهر) الإسلام ، وذلك بصيغتين اثنتين يطرحهما الأستاذ البوطي على النحو التالي :

أولاً : إن « الإسلام الجوهر هو الضامن والكفيل ، لا أنظّمته وأحكامه المفصلة عنه » .

ثانياً : « فهل تبلغ التّحديات التي يتأفّف منها بعض المسلمين اليوم معشار تلك التّحديات » - ص ٣٦ - ، التي واجهتهم « في عصرهم التأسيسي » - ص ٣٥ - ؟

إن تحويل تحديات عصرنا إلى « أوهام زائفة متخيّلة » يفصح عن نفسه بمثابة معضلة لا يمكن التوفيق بينها وبين ما يطرحه الأستاذ الباحث نفسه في سياق آخر من البحث ذاته . ونحن نرى في ذلك تأييداً - من موقع الأستاذ نفسه - على الإقرار بأن التّحديات المذكورة هي حقاً (أوهام) . فهو يكتب قائلاً : « والمؤلم حقاً أنا نملك المبادئ والقيم والنسيج الحضاري المتكامل ، ولكننا .. لا نملك أن نصوغ من ذلك تياراً

يحمي وجودنا الحضاري » - ص ٤٩ - إذأ ، الإشكالية لا تكمن في تلك « المبادئ والقيم والنسيج الحضاري المتكامل » ، التي تعادل عند الأستاذ البوطي الإسلام المبدئي - الأساس) ، وإنما هي تقوم على خصوصية العصر الذي نعيش فيه داخلاً وخارجاً ، أي على كيفية إتياننا لتلك المبادئ ... إلخ . من موقعنا المعاصر نفسه . وهنا ، يضع الأستاذ البوطي يده على ذلك - وأتفق معه فيه - ، وذلك حيث يرى أن « الشعور بتحدّي التيار الوافد ليس منبثقاً من قوة التيار ذاته ، وإنما هو منبثق من العجز عن مواجهته » - ص ٤٩ .

ولكن ، ألا يرى الأستاذ الجليل أن الصيغة الأخيرة التي يستخدمها ويريد أن يضبط فيها مانسميه : « جدليّة الداخل والخارج » ، تُحدث بعض الإرباك عبر دغدغة الداخل العربي الإسلامي ؟! لِمَ لا نقرّ بأن الخارج قوي في ذاته وأنه هو الذي أنجز مراحل ضخمة من التقدم الحضاري ، وإن لم يكن قد أنجز مراحل موازية - بالمعنى العميق - على صعيد المنظومة أو المنظومات القيمة الأخلاقية ؟! هذا مع الإشارة إلى أن الخارج المعني هنا هو الغرب الرأسمالي الإمبريالي ، والعولمي الآن وربما غداً . وهنا ، ينبغي أن يقال : إن الخارج المذكور متقدم علينا في الحقل الحضاري (أو المدني) على نحو هائل ، في حين أننا نفتقد مثل هذا التقدم ، إضافة إلى افتقاد

المنظومات الأخلاقية القيمة . وفي كلتا الحالتين ، يظل الغرب الآن يمثل قوة هائلة في ذاتها .

ثم ، إذا كنا نمتلك المبادئ والقيم والنسيج الحضاري المتكامل ، كما يرى الأستاذ الباحث ، فما معنى ذلك إذا لم يحوّل إلى قوة محفّزة من موقع عصرنا المعيش ، أي من موقع بنية هذا العصر ووظائفه وتحدياته ؟ إن ما يراه بمثابة « ترجمة وحيدة جامعة لكل الذي قاله في بحثه » ، يتمثل في « أن ما يسمى بالتحديات التي تواجه حياتنا العصرية اليوم ، وهم كبير سرى إلينا ، وهين على نفوسنا ، من جراء أمراض تربوية واجتماعية تعاني منها أمتنا اليوم » - ص ٥١ - . كيف ذلك ، وتلك التحديات تمثل نتائج لتطور تاريخي طويل (يتدئ ربما بالقرن السادس عشر) ، أفضى بالغرب إلى علاقات رأسمالية تعيش حالياً صيغتها العولمية جنباً إلى جنب مع إمبريالياتها واستعمارياتها ؟

أكاد أقول : إن الأستاذ البوطي إذ يُقضي السياق التاريخي للتقدم الغربي وللتخلف العربي الإسلامي ، فإنه يصل إلى مقارنات بين أحوال اجتماعية منتزعة من سياقها التاريخي . وحينذاك يغدو ذلك التقدم وهذا التخلف أمرين غير قابلين للفهم . إن تشطّيب تاريخية دينك الآخرين يساوي إلغاء إمكانية تبصّر دلالاتها ووظائفها وآفاقها . ومن ثم ، فإن الحديث عن « تحديات وهمية » متحدرة من عالم الغرب

الراهن ، وعن « مبادئ وقيم ونسيج حضاري متكامل غلكه وغلکها » عبر تحدّرها إلينا من القرن السابع ، يغدو من قبيل تكسير السياقات التاريخية والدخول في حالة من الاغتراب التاريخي .

ففي رأينا ، ليست المسألة في أننا غلک ، في تاريخنا ، مثل تلك المبادئ والقيم ... إلخ ، وإنما هي تكمن في تحديد عصرنا في خصائصه الاقتصادية والسياسية والسوسيوثقافية والإيديولوجية (ومن ضمنها الدينية) ... إلخ ، ومن ثم في ضبط حاجاته واحتمالاته المستقبلية . وحيث يكون الأمر كذلك ، فإن معيار النظر إلى الأشياء سيتحدد في مقولة (العصر ، عصرنا) ، ضمن توجهه المستقبلي الناهض . ومن شأن ذلك أن يعني أن علماء هذا العصر (على أصعدة العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانية) هم المؤهلون لإنجاز تلك المهمة . وحينذاك يطرح السؤال التالي نفسه ضبطاً للعلاقة بين العصر والماضي : ما الذي يستجيب لاحتياجات عصرنا من عناصر تتحدر من ماضينا (وكذلك من ماضي الشعوب الأخرى) ؟

إن هذا السؤال يتضمن حكماً موضوعياً وحكم قيمة ذاتياً . وهذا يعني أن ما يستجيب لعصرنا من عناصر الماضي المعني ، تنبأه أو نستلهمه ضمن ضوابط معرفية وإيديولوجية معينة ؛ وأن ما لا يستجيب لذلك ، نُقصيه إقصاءً وظيفياً ، أي نعمل على الحيلولة دون أن يؤثر في

عصرنا ؛ طبعاً بعد أن نكون بحثنا فيه تحليلاً وتركيباً ، ودون تهميش أو تضخيم أو تزوير .

وحينذاك ، يتعين علينا أن ندلل ، حقاً ومن موقع الفعل التغيري نفسه ، على أن « المبادئ والقيم والنسيج الحضاري » وكل ما يتصل بذلك مما تحدّر من (عصر التأسيس) ، تستجيب لاحتياجات ومقتضيات ذلك الفعل (التغيري) ، أو لاستجيب ، أو تشرط فينا - في سبيل هذا - النظر إليها على نحو تاريخي نقدي . ومن شأن ذلك التأكيد المفتوح على أن (الماضي) يغنيها ، بقدر ما يستجيب ذلك « المعيار المعرفي والمصالي » . إذ لَمَّا كان هذا الماضي لا يفصح عن نفسه حيالنا إلا عبر فهمنا له وعبر مروره بمصالحنا ، فإن تجريدته المبدئية تصبح واقعاً مشخّصاً ، حين يتحول إلى أسئلة نطرحها عليه بحدود عصرنا المعيش . ولهذا ، لم يعد ذا أهمية أن تكون « التحديات التي يتأفّف منها بعض المسلمين معشار التّحديات التي واجهتهم في عصر التأسيس » ، أو أقل من معشار أو غير ذلك من قبيل هذا التحديد الكمي . إن المهم في ذلك ، حسب رأينا ، يتمثل في خصوصيات عصرنا وإشكالاته واحتمالات تقويمها وتجاوزها من موقع وعي عميق بها ، أي من موقع (وعي علمي مُطابق) للعصر .

وحيث يكون الأمر متصلاً بحضور مثل ذلك (الوعي العلمي

(المطابق) ، فإن هذا الأخير سيكتشف كيف يستقطر الماضي ، بقيه ومبادئه المذكورة آنفاً ، لصالح فعل تاريخي يحقق نقلة باتجاه المستقبل ، وسيضع يده على ما يكتشفه متوهجاً محفزاً فاعلاً في الماضي المذكور ، ليتبنّاه أو يستلهمه من موقعه ذاته (أي من موقع الوعي المشار إليه) . أما ما لم يعد من أحكام ذلك الماضي وقيمه وتقاليده ووضابطه قابلاً للتطابق مع مقتضيات العصر ، فيتركه ذلك الوعي ، باحترام وتقدير ، خارج دائرة هذه المقتضيات . وهذا ما فعله عظماءنا في التاريخ العربي الإسلامي . ومن ثم وحيث يكون الأمر كذلك ، فإننا سنلاحظ أن مسائل ، مثل الاسترقاق ، لم تعد توافق منطق العصر ، بحيث ينبغي إقصاؤها من همومه العملية والنظرية ، سواء تعلّق الأمر باسترقاق جزئي أم كلي ، وكذلك مثل (زواج المتعة) ، وما ينطبق على النساء ممن (ملكت أيمانكم) ... إلخ .

إن جدلية المتصل والمنفصل ، أو المتصل منفصلاً والمنفصل متصلاً ، يبرز هنا معياراً لتدفّق التاريخ وقطّعه ، تدفّقه بمعنى الحفاظ على أن كل مراحلها تنتهي إليه ، وقطّعه بمعنى أن كلاً من هذه المراحل تشكل بنية أو نسقاً ذا خصوصية تاريخية ومعرفية وإيديولوجية تحدّد ما فيها من عناصر الجِدّة والتّرهُّل . وفي هذا وذاك ، يتحول (المطلق) - على أيدينا وضمن منظوماتنا المعرفية وإشكالياتنا الأيديولوجية المصاحبة - إلى (نسبي) ، و (الكلي) إلى (جزئي) ، والذي (في

ذاته (إلى (ما هولنا) ، و (الغائب) إلى (شاهد) ، و (العلوي) إلى (مُحَايْث) .

وحيث يكون الأمر على ذلك النحو ، فإن تحديات الأُمس المتحدرة من عصر التأسيس لم تعد معياراً لنا في تبصُّرنا وفهمنا لتحديات اليوم ، إلا بقدر ما تَمَرَّعَ عبر أفقيتها (أي هذه التَّحَدِّيات الأخيرة) . وبطبيعة الحال ، فإن ذلك يطرح علينا أسئلة معرفية وإيديولوجية مصاحبة وأخلاقية وجمالية ... إلخ من شأنها أن تضبط ما نأخذ وما نستلهم من ماضيِنا العملاق وما نُقْصيه . ونظّل ، بذلك ، أُمْناء له : أن نكون أُمْناء لماضيِنا هذا ، يعني - أولاً ومن حيث الأساس - أن نرى فيه وهجاً وليس رماداً . وما يراه البعض فيه ثابتاً ، عليه أن يدلّل على نفسه ، بصفته هذه ، راهناً . إن في ذلك ليس تشكيكاً في ماضيِنا الإسلامي العظيم ، بقدر ما هنالك من محاولة للنظر إليه نظرة تكون بمستواه ، أي نظرة تليق به أن يكون قابلاً لإعادة إنتاجه في عصرنا المعيش بعمره وبجبره وباحتالاته وآفاقه ، ومن ثم بما يجعل منه عصرًا ذا خصوصية نوعية تتأبى على أن تكون امتداداً ميكانيكياً لخصوصية ماسبقها من عصر أو عصور .

على هذا الأساس ، أرى أن القول التالي للأستاذ البوطي قد يحتاج بعض التدقيق المنهجي أو الإضافة المنهجية : « إن منهج الدعوة

الإسلامية يعني أنهم (أي المسلمين المعاصرين) لابد أن يعودوا بحكم الضرورة إلى النهج ذاته الذي سلكه رسول الله ، عندما أقبل إلى ترسيخ القواعد الأساسية الأولى للمجتمع الإسلامي » - ص ٤١ . أما وجه الحاجة إلى إنجاز ذلك ، فقد يتبلور في ثلاث صيغ ، هي :

(١) إن الماضي لا يتكرر أبداً بما هو وكما هو ، ولكنه يُستعاد عبر الحاضر المعيش بالاعتبارين المعرفي والإيديولوجي المصالحى .

(٢) إن الرسول العظيم نفسه وثلة من كبار العلماء المستنيرين (ومنهم الإمام الشافعي ، وإمام الأئمة وعالم المدينة مالك بن أنس) ما كانوا ليطلبوا من المسلمين أن يحدوا حذو عصر التأسيس ، هكذا دون مراعاة لعصورهم ومجتمعاتهم ، وعلى نحو آلي لا إبداع فيه ^(١) .

(٣) في هذا السياق ، يصح القول ثانية : إن النهج النبوي يبقى عظيماً وجديراً بالاحتذاء ؛ بيد أن هذا يتمّ ليس في فراغ ، وإنما من موقع أسئلة عصرنا وهمومه ومن موقع العلوم كافة ، أي في ضوء المعرفي والإيديولوجي في عصرنا ذاك .

(١) من طريف الموقف وعمقه ما قدمه الإمام مالك من جواب على طلب المهدي أو أبي جعفر المنصور حين سأله أن يكتب كتاباً يعمّمه على كل الأمصار بمثابة نص ملزم للجميع . قال مالك للخليفة : « فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا به من اختلاف الناس وغيرهم ، وإن ردم عما قد اعتقدوه شديد ، فدع الناس وما هم عليه وما اختار أهل بلد لأنفسهم » .

- ٢ -

والآن ، إذا أتجهنا صوب تحدّيات عصرنا ، كما يراها الأستاذ الدكتور البوطي في شكلها أو أشكالها المحددة والمشفة ، فإننا نضع يدنا على قولة له ، هي التالية : « إن سلطان هذه التحديات إنما ينبثق غالباً من الحال الداخلية والنفسية ، التي يمر بها المسلمون اليوم ، وليس آتياً من قهر حضاري أو تيار فكري أو اجتماعي ضاغط ووافد من الخارج » - ص ٤٣ - . ويضيف الأستاذ إلى ذلك معلناً : « الذي أعلمه إلى هذه اللحظة ، أن الإخلاص لله وحده إذا وجد ، أذاب ما قد يعترض في طريق العاملين المخلصين ، من حظوظ النفس ومصالح الذات وفوائد الدنيا » - ص ٥٩ - .

لا شك أن للتحديات الخارجية مصدراً للوضعية البائسة التي يعيش فيها المسلمون وجموع شعوب الأرض ، دون حكمهم وسلاطينهم . ولكن كيف يمكن غضّ النظر عن الاضطهاد المتنامي ، الذي أخذت أجهزة الاستعمار والإمبريالية العولمية تمارسه ضدّ أولئك منذ قرنين على الأقل ؟ ومن ثم ، فإن لبؤس أولئك أسساً تاريخية موضوعية في تاريخ تلك الأجهزة ؛ وإلا كيف نفهم مثلاً أن معظم ثروة العالم ، بما فيها ثروة المسلمين والعرب المستضعفين ، تمكث في ترسانات العالم الغربي الإمبريالي العولمي ؟ وكيف ، كذلك ، نفهم ، أنه من أصل أربع

وكالات أنباء عالمية تملك الولايات المتحدة اثنتين ، وأنه من أصل عشر مؤسسات دعاية عالمية تملك الولايات المتحدة تسعاً ؟ ألا يعني ذلك شيئاً ؟ وأخيراً ، كيف لنا أن نقوم الموقف الراهن على صعيد الصراع العربي والإسرائيلي وموقف الولايات المتحدة منه ؟

من ناحية أخرى ، هل يكفي أن ندعو « إلى الإخلاص لله وحده » ، دون ضبط الموقف المأساوي الشخص الذي يعيش فيه بؤساء المسلمين والعرب ؟ ألا يتعين علينا ، في هذه الحال ، أن نستخدم أدوات معرفية سوسيولوجية تسمح لنا بتقصي واقع الحال العربي والإسلامي الراهن القائم بنياته الاجتماعية والفئوية والطبقية ، وكذلك بمستوياته السياسية والثقافية والأخلاقية وغيرها ؟ إن البحث العلمي هو الذي يحدد ذلك يدأ بيد مع تعاظم الروح الكفاحية في أوساط الناس ؛ هذا مع ضرورة القول بأن « الإخلاص لله وحده » لا يمثل مقولة مجردة ، بقدر ما ينصاع - عملياً - إلى التوزع البشري وفق تلك البنيات والمستويات . فهل إخلاص من يمتلك الآن مليارات الليرات في الوضع العربي الراهن لله هو الإخلاص ذاته لله لدى من يلهث وراء حريته وكرامته ولقمته ؟ ها هنا ، يصح أن نعود إلى كلمة الإمام علي الشهيرة : القرآن حمّال أوجه ، يتكلم بلغة الرجال ! إن (اللغة) هنا هي لغة المصالح والمواقف المختلفة والمتناقضة والمتصارعة أو المتوافقة . ولذا ، فنحن نرى هنا ضرورة البحث عن الحامل أو الحوامل الاجتماعية

للنص القرآني الكريم ، أي البحث عن أنماط من ينتهي إليه في واقعهم المشخص المعيش ، كي نتبين ما يحتوي به جمع أو آخر من المسلمين من نصوص دينية في سبيل تسويق مصالحهم الجشعة . ونحن في هذا نقدم دعوة إلى علماء المسلمين الفاعلين كي يقوموا أخيراً بمثل تلك النظرات أو الدراسات الميدانية لواقع الحال المعيش .

تبقى مسألتان اثنتان تحتاجان بعض الإيضاح .

المسألة الأولى تتمثل في أن الدكتور البوطي يرى أحد مداخل الخلاص الإسلامي ماثلاً في إعادة الاعتبار لـ « الإمام الخليفة الأعظم » - ص ٦٣ . أما المسألة الثانية فتتصل بإعلان الباحث بأنه « لافقدان أدوات الاجتهاد هو السبب في ضيق الناس بالتحديات ... ، ولا وجود هذه الأدوات واستعمالها على الوجه السليم يشكل سبباً كافياً في انمحاقها والقضاء عليها » - ص ٤٨ .

إن الدعوة في عصرنا إلى (الخلافة والإمامة) ، هي ، في رأينا ، مسألة لم تعد مسوغة لادينيّاً ولا سياسياً . فإذا كان الطموح المعاصر لدى الفئات والجموعات الكبرى والصغرى من شعوب العالم إلى الديمقراطية والحرية والحقوق السياسية والدستورية ، هو ما يحدّد - إلى درجة كبرى - لغة عصرنا الراهن ، فإن القول بـ « إمام أو خليفة أعظم » يمكن أن يصادر على حق السواد الأعظم في المشاركة التمثيلية

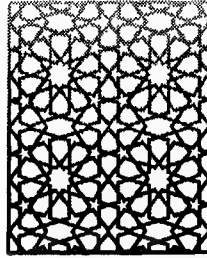
المباشرة في الحكم أولاً ، وفي مراقبة مشروعة وقانونية لذينك الإمام والخليفة ثانياً ، وفي تطوير آليات الحكم سطحاً وعمقاً ثالثاً . فلقد دُلَّ التاريخ والبحث السوسيولوجي والسياسي على أن مقولة « الحاكم بأمره » أو « المستبدّ العادل » لم تكن أكثر من تسويق لسلطة تأخذ شيئاً فشيئاً بالتمحور حول هذا الحاكم ، الذي يعلن أنه يحكم باسم الأمة والشعب . ذلك لأن آليات الحكم (الإمامي) أو (الخلافي) تنتج هي ذاتها حالة من استفراده ، حتى لو كان الإمام أو الخليفة إنساناً ذا وعي قانوني أو شرعي صارم .

ومعروف أن الإقرار بالتعددية السياسية والحزبية والثقافية مدخل إلى ديمقراطية الحكم أو إلى (شوروتية) ، بمعنى جماعيته حقاً عبر أدوات انتخابية صحيحة . إن الديمقراطية ، بما تنطوي عليه من إقرار بتعددية الحياة السياسية والحزبية وبمبدأ التداول السلمي للسلطة ، تغدو الآن المدخل الأعظم إلى إمكان إشراك الجميع في تحديد مصائرهم . أما الاستفراد بالسلطة من قبل أي فرد ، مهما علت مكانته وصدقت نواياه ، فإنه - مع غياب آليات ضبط هذه السلطة عبر الدستور والقوانين - يؤدي إلى طريق مسدود وإلى مآزق يصبح حلّها معقّداً ومشوباً بصراعات هائجة على السلطة . وهذه هي تجربة العالم العربي والإسلامي الراهن المحكوم بمعظمه من موقع عملية الاستفراد بالسلطة لديه ، في حقيقة الأمر .

أما ما يتصل بالاجتهاد ، فنرى - مع الأستاذ الدكتور البوطي - أن وجوده واستخدامه لا يعنيان حقاً أن التّحديات التي تواجهنا قد انتهت . ولكننا من طرف آخر ، نرى أن وجود تيار اجتهادي عقلي وديموقراطي في حياة المسلمين من شأنه أن يخلق حركة فكرية في أوساطهم تحفز على التفكير العميق بكيفية تجاوز تلك التحديات ، وذلك يبدأ بيد مع الانخراط في بحث علمي دقيق يضبط ما نحن بصدده علمياً ، وعبر الفعل في حركة سياسية تضع في حسابها مصائر الوطن . ومن شأن ذلك القول بأنه حتى لو وجد رهط من المجتهدين في الحركة الإسلامية الراهنة ، فإن المسألة ليست في وجودهم ، هكذا عموماً ودون تحديد . إن ما ينبغي العمل باتجاهه ، كما نرى ، يتمثل في تكوين حركة تأويلية إسلامية معاصرة تتصدى لما نحن الآن بصدده من تحديات متحدرة من قضايا الفقر والإفقار ، والدّعارة ، والمخدرات ، واستفراد السلطة السياسية من قبل حكام عرب ومسلمين ، ومخاطر الغزو الثقافي والإيديولوجي العولمي ، ومحاولات إنهاء الهويات الوطنية والقومية للشعوب عبر استبدالها بهويات جيو بوليتكية (شرق أوسطية أو متوسطة مثلاً) ، وانہيار النظم التعليمية والأخلاقية في معظم البلدان العربية والإسلامية .

إن حديثاً عن حركة تأويلية إسلامية راهنة ، لم يعد - وفق
عصرنا وتحدياته - حديثاً عن عملية ينجزها بعض الفقهاء والمهتمين ،
بقدر ما تحوّل إلى همّ أعظم من هموم معظم أوساط الشعب والأمة .
ولذلك نرى ضرورة الدعوة إلى تكوين حركة تأويلية راهنة في ضوء الدعوة
إلى تعميم الثقافة العقلانية وإلى ديمقراطية التعليم في كل أوساط الأمة ،
بحيث يغدو الاجتهاد وجهاً من أوجه نشاط البشر جميعاً ، وإن ظلّ
الأمر أكثر بروزاً في نطاق المجموعات من النخب المثقفة المفقّهة
والمترفة نسبياً .

أخيراً ، أحيي الأستاذ الدكتور البوطي مفكراً إسلامياً مستنيراً ،
يحمل همّ العمل في سبيل تقدّم هذا الوطن !



القسم الثاني

الإسلام وأُسئلة العصر الكبري

د. طيب تيزيني

تعقيب:

د. محمد سعيد رمضان البوطي

الإسلام وأسئلة العصر الكبرى

إشكالية ونقد واحتمالات

طيب تيزيني

- ١ -

يلاحظ الباحث المدقق أننا نعيش ، الآن ، ابتعاشاً جديداً للإسلام . وهذا الأمر هو من الوضوح والحضور ، بحيث أصبح يشغل حيزاً ملحوظاً وكبيراً في العالمين العربي والإسلامي ، بل كذلك في بعض أوساط العالم الغربي .

ويتجلى ذلك بما يكاد أن يظهر حاسماً فيه ، وهو أن الابتعاش الإسلامي الجديد المذكور يقترن بظاهرة يُراد لها أن تكون مرادفة للإسلام عموماً ، ومن حيث هو ؛ تلك هي ظاهرة العنف والعسف والإرهاب ضدّ مجموعات وفئات وأفراد ينتنون إلى أديان وأيديولوجيات ومنظومات فكرية متعددة ، يدخل ضمنها من ينتمون إلى الإسلام نفسه .

وتثير تلك الظاهرة الكثير من التساؤل واللبس والقلق

والاحتجاج ، وكذلك ردود فعل عشوائية ، تنتج حالة فكرية مضطربة حول الإسلام وَمَنْ يُظَنَّ أَنَّهُمْ خصومه ، وحول الآخرين الذين يُظَنَّ أَنَّهُمْ دعااته أو أنصاره أو حلفاؤه . بل إن هنالك في الغرب الأوربي من راح يتحدث عن نظرية (فراغ جديد) في الساحة العالمية ، بعد تفكك الاتحاد السوفيتي والبلدان الاشتراكية الأخرى ونهاية (الحرب الباردة) . ومن ثم وبمقتضى ذلك ، يُراد للإسلام - هنا - أن يبرز بمثابة بديل عن الطرف الثاني المُفكَّك من ذلك (الفراغ) ، الذي يُقدِّم الغرب المذكور على أنه طرفه الأول .

وعلى هذا الأساس المُفترض ، يُدفع بمقولة المفكر الأميركي صموئيل هنتنغتون (صدام الحضارات) إلى الحضور بوصفها بديلاً عن مقولة (صراع الأيديولوجيات) ، التي تُعتبر - والحال كذلك - من مظاهر (الحرب الباردة) المذكورة البائدة ، وهنا يجري تناول الإسلام بمثابة تعبيراً عن (حضارة) شرقية متخلفة - من حيث هي - بالقياس إلى الحضارة (الغربية) ، التي تبرز وكأنها متطابقة مع (التقدم والحداثة والعقلانية) ، كذلك من حيث هي أولاً . كما يجري التأكيد ، في سياق ذلك ، على أن (الحضارة) هي مفهوم ثقافي وعقيدي وإثني بالاعتبار الأنثروبولوجي لا يتصل - على نحو أساسي - بأنماط العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وما يترتب عليها من تناقضات وصراعات مجتمعية وفئوية وطبقية وغيرها .

في هذا وذاك ، تُغَيَّب الأبعاد الأيديولوجية لـ (الغرب الرأسمالي الإمبريالي - العولمي) ، ليغدو العالم قائماً تحت كابوس صراعات إثنية ثقافية عقيدية ، كتلك التي نشاهدها في (أفغانستان المسلمة) . وعلى هذا ، فحيث يُطرح الأمر على ذلك النحو ، تعلن حرب ضروس على الإسلام من قِبَل الغرب المعني تحت ذريعة أنه يمثل بالنسبة إليه خطراً استراتيجياً (إثنيّاً وثقافياً وعقيدياً) .

تلك هي النتيجة الأولى لما سبق .

أما النتيجة الثانية ، التي عليها أن تظهر وكأنها استنباط منطقي ضروري من الأولى ، فتقوم على النظر إلى الإسلام متطابقاً بل متاهياً مع ما يعتبرونه (إرهاباً فطريّاً) توجهه فئات إسلامية ضدّ الأمنين من مسلمين وغير مسلمين في الداخل والخارج ، كما يحدث مثلاً في مصر والجزائر راهناً .

والحقّ ، إن ذلك (الإرهاب) ، الذي يفصح عن نفسه جهاراً للعيان وبكيفية واقعية مرعبة ، يعمل البعض على التّنظير له إسلامياً ، وعلى تحويله إلى قاعدة عمل لحركات إسلامية معاصرة . ففي السودان يعلن زعيم (الجبهة الإسلامية القومية) الدكتور حسن الترابي ، بوضوح وحسم ، ما يلي ؛ ففي كل حركة إسلامية فإن مكان

الجبهة هو الطليعة ودورها هو الأساس ، وفي مواجهة الأعداء لجأت الثورة الإسلامية للحسم والإرهاب - نعم للإرهاب ^(١) .

فثل هذا التَّنْظِير - مترافقاً مع مانسمعه من أحداث إرهابية دامية على أيدي من يسمون أنفسهم إسلاميين - من شأنه أن يجعل الكثير من الأفراد والفئات الاجتماعية يقتنعون بأن ذلك هو (الإسلام) أو هو نمط منه . بل سَيُظَنّ حينذاك أن موقف الغرب العدائي من الإسلام محقّ ، وأنه - من ثم - يمتلك من الشرعية ما يجعله وارداً .

ومن طرف آخر ، نواجه سيلاً من الكتابات الإسلامية ، التي تعمل على عزل الإسلام عن عملية التدفُّق النوعي للتقدُّم التاريخي ، على مختلف الصُّعد والحقول ، وذلك حين يعمل أصحابها على التفريط بـ (روحه ووجهه) لحساب (لفظه ورماده) . يحدث ذلك ، مثلاً ، حين يعلن من ينتمي إلى حزب التحرير في الأردن : « يعمل الحزب لتطبيق الإسلام كاملاً في جميع أحكامه عبادات كانت أم معاملات .. كما لا يجوز تطبيقها بالتدريج لأننا ملزمون بجميعها ، ويجب أن يكون تطبيقها كاملاً دفعةً واحدة .. وحين يكون الواقع مناقضاً للإسلام فإنه

(١) راجع ذلك ضمن وثيقة نشرت في صحيفة : المستقبل - صنعاء ، ١٣ مارس ١٩٩١ ،

ص ٩ ؛ وذلك بعنوان : التراخي يكشف الصعوبات التي تواجهها حكومة الجبهة الإسلامية .

لا يجوز تأويل الإسلام حتى يتفق مع الواقع لأن ذلك تحريف للإسلام»^(١).

ولعله يندرج في هذا السياق ما كتبه المفكر الإسلامي الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي من تسفيه لشعار قراءة معاصرة ، حيث اعتبره قائماً على (خلفية يهودية)^(٢) ؛ بغض النظر عن كيفية استخدامه من قبل الدكتور محمد شحرور الذي يعنيه البوطي في هذا السياق ، والذي يأتي هذا المصطلح في كتابه (الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة) .

ففي هذين النصين - وغيرها مما يدخل في حقلها كثير - نواجه إصراراً على الاعتقاد بأن التاريخ لا يحتمل ولادة مراحل نوعية من التطور والتقدم والتغير ، أو تشكيكاً في نوعية هذه المراحل . وبالتالي ، فإن ما يأتي بعد مرحلة إنسانية معينة يعتبرها هذا الكاتب الإسلامي أو ذاك نقطة انطلاقه التاريخية ، أو المنهجية ، لا يحمل في طياته ما يعتبر جديداً حقاً بالنسبة لمرحلة سابقة منصرمة ، بما تنطوي عليه من مشكلات وإشكاليات ومعضلات اجتماعية واقتصادية وسياسية ومعرفية وأخلاقية وعلمية (طبيعية واجتماعية وإنسانية) . وحيث يكون الأمر

(١) منهج حزب التحرير في التغيير - خطاب ألقاه مندوب هذا الحزب أمام الطلبة المسلمين في أمريكا بتاريخ ٢٢ كانون الأول ١٩٨٩ ، ص ٣٧ .

(٢) ضمن مجلة - نهج الإسلام - كانون الثاني ١٩٩٠ .

بهذه الصيغة من نفْي الجِدَّة التاريخية والمنطقيَّة ، فإن حالة من الاغتراب الواقعي والذهني لا بد أن تحيط بنا حيال أنفسنا وما يحيط بنا من تدفُّق في الزمان التاريخي .

وفي تلك الحالة ، علينا أن نطرح على أنفسنا أسئلة قد تبدو ساذجة بسيطة ، كي نتبين عمق الأزمة التي نواجهها : هل علينا أن نشقَّ عصرنا من العصور السابقة أو من واحد منها ؟ بل ربما كذلك السؤال التأسيسي التالي : هل البنية العقلية التي ننطلق منها في عصرنا ، العصر العشرين ، تمثل امتداداً تاماً وكلياً للبنية العقلية التي انطلق منها أهل العصر السابع ، عصر الإسلام الباكر ؟ وبصيغة أخرى ، هل نؤسس لبنيتنا العقلية إبيستيمولوجياً ونصل إلى النتائج نفسها التي نصل إليها فيما لو قمنا بالعملية ذاتها على صعيد البنية العقلية الإسلامية في بواكير الإسلام ؟ وبعد الإجابة عن هذين السؤالين ، علينا أن نواجه المصادرة المنطقية والتاريخية التبسيطية التالية : « القطعي والظني في الإسلام كفيلا بتحقيق التفطية الشاملة لكل المستجدات (و) سعة دلالات ألفاظ النص قادرة على استيعاب كل شيء »^(١) .

ودون أن يكون المرء صوفيّاً أو من أنصار الصوفية (الإسلامية) ،

(١) من حوار مع الدكتور محمود العكام - مجلة : الحرية ، ٢٢ - ٢٨ نيسان ١٩٩٠ ، ص ٤٣ .

بوسعه أن يقول في تلك المصادرة ما قالته هذه الأخيرة (أي الصوفية) في كثير من الفقهاء والمفكرين : لقد احتفظوا بـ (الحرف) ، بعد أن دمروا (الروح) . ولقد سبق النبي الكريم عليه الصلاة والسلام هؤلاء ، من الصوفية ومن يدخل في نطاقهم ، حين أعلن في سياق وضع يده على واحدة من أهم خصائص النص القرآني الكريم : « القرآن ذو وجوه متعددة ، فخذوا بوجه الحسن (أو الأحسن) » !!

ولعلنا نلاحظ أن تحديد (الوجه الحسن) للقرآن الكريم ليست مهمة نصية ذاتية يتفق عليها الفقهاء أو يختلفون ، دونما أخذ الجديد الفتي النوعي والعتيق الهرم من التطور التاريخي البشري بعين الاعتبار . ومن ثم ، فإن الواقع المشخص يثُل - في حركيته المتدفقة أو في جموده المتثاقل - طرفاً في تجديد كيفية تناول النص الكريم ، خصوصاً حين نضع يدنا على التطور الكمي والنوعي الهائل لمناهج البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية وما يقترن بها من أنساق علمية فرعية .

ومن شأن ذلك ألا يسمح بالقول : إنه « حين يكون الواقع مناقضاً للإسلام فإنه لا يجوز تأويل الإسلام حتى يتفق مع الواقع لأن ذلك تحريف للإسلام » ، أولاً ؛ وبالقول بأن « القطعي والظني في الإسلام كفيلا بتحقيق التغطية الشاملة لكل المستجدات ، وسعة دلالات

ألفاظ النصّ قادرة على استيعاب كل شيء » ، ثانياً . ولعل السيوطي قد وضع يده - مع غيره - على واحد من أهمّ المسوّغات للنظر في المسألة على نحو آخر ، وهو الأخذ بأسباب النزول ، نزول الآيات القرآنية . فقد كتب ما يلي : « لمعرفة أسباب النزول فوائد ، وأخطأ من قال لافائدة لجريانه مجرى التاريخ . ومن فوائده الوقوف على المعنى أو إزالة الإشكال »^(١) .



إن النظر إلى النصّ الكريم بوصفه سياقاً تاريخياً ضمن عملية النزول تنجيماً ، لعله يقدم بعض الإجابة عن المسألة المطروحة هنا . وقد لجأ إلى هذا النظر جمع من الباحثين الإسلاميين المعاصرين ، ومنهم - على سبيل المثال - محمد سعيد العشماوي . فهذا الأخير يكتب حول ذلك ما يلي : « فقاعدة تفسير آيات القرآن وفقاً لأسباب تنزيلها تؤدي إلى واقعية هذه الآيات وتنتهي إلى تاريخيتها ، وتفرض ربطها بالأحداث ، ومن ثم ينبغي تفسير القرآن بأسباب تنزيله لا بعموم ألفاظه »^(٢) . ولعلنا نتبين من هذا وذاك أننا ، هنا ، نواجه غطين

(١) جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي : لباب النقول في أسباب النزول - مطبعة الملاح ، دمشق ١٣٧٩ هـ .

(٢) محمد سعيد العشماوي : تحديث العقل الإسلامي - ضمن ندوة التراث وآفاق التقدم في المجتمع العربي المعاصر ، عدن ١٩٩٢ .

اثنين من التفكير يستحوذان - في الفكر الإسلامي بل ربما كذلك في الفكر الديني عموماً - على موقع أساسي وأحياناً حاسم .

ومن بالغ الأهمية أن نلاحظ (وهنا يُفصح عن نفسه الإسهام الذي نعمل على تقديمه في هذا البحث) أن القرآن أتى ، في حينه ، ليخاطب بشراً في سياق تاريخي ومجتمعي معيّن مشخّص ، ومن ثمّ ليجيب عمّا كان لديهم من أسئلة ومشكلات ومعضلات ؛ وذلك جنباً إلى جنب مع التبشير بمبادئ اعتقادية ذات طابع عمومي شمولي ومجرد .

وإذا وضعنا في اعتبارنا أن في القرآن الكريم حوالي ستة آلاف آية « ليس منها مما يتعلق بالأحكام إلا نحو مئتين (وأن) بعض ماعدّه الفقهاء ، آيات أحكام لا يظهر أنها كذلك »^(١) ، اتّضح لنا أن هذا الكتاب (أي القرآن) هو - في أساس الأمر - « كتاب هدى ورحمة وبشرى وموعظة واطمئنان للمسلمين »^(٢) . وهو ، بذلك ، ليس « كتاب علم ونظريات علمية » يمكن أن تنقض الواحدة منها الأخرى ويؤدي نموها وتطورها إلى حالة من التراكم العلمي التاريخي المفتوح : إنه كتاب مودة وأخلاق ، يقول كل شيء ولا يقول شيئاً ، ولكنه يترك للبشر أن يضبطوا مفهومي المودة والأخلاق ويجعلوا منها حالة تعجّ

(١) أحمد أمين : فجر الإسلام ٢٢٨ - ط ٩ ، القاهرة ١٩٦٤ م .

(٢) انظر ذلك في القرآن : سورة النمل الآيتين (١ و ٢) ؛ سورة آل عمران الآيتين

(١٢٦ و ١٢٧) .

بالحياة البشرية المشخّصة ؛ وإنه كتاب معاملات وأحكام وعقائد ، ولكنه لا يُملي على البشر كيف يفهمون - بالمعنى الدلالي - ذلك ويُدرجونه في منظوماتهم الأيديولوجية والقيميّة إدراجاً وظيفيّاً ، وبحدود العلاقات الاجتماعية السائدة ، وتحت مفعول الإرث السوسيوثقافي والاعتقادي والجمالي والنفسي ؛ إضافة إلى الشرط الإثني (الأقوامي) والحضاري الفاعل في حينه ؛ وإنه كتاب عدالة ومساواة ، ولكنه يترك للناس أن يحدّدوا ذلك ويضبطوه وفق شروطهم الاجتماعية التاريخية والمعرفية ؛ وهو كتاب يحثُّ على التّقدم الاجتماعي والعلمي ، ولكنه يُقرّ - في ضوء قراءة محدّدة له - بآليات وقانونيات هذه العملية الخاصة ويدع العلماء والمختصين أسياداً في مجالهم هنا ... إلخ .

ولكن ذلك كله إذ يُقرُّ به ويحفّز عليه ، فإنه يبقى مشروطاً بوجود عقول إسلامية مستنيرة ومنفتحة تجعل منه موضوع بحث معرفي عقلي يرفض القول بما درج البعض على القول به تحت حدّ (أسلمة العلم) ، من نمط أسلمة الفيزياء أو البيولوجيا أو الاقتصاد . وكما يبدو ، فإنه من شأن ذلك الإقرار بـ (الاجتهاد العقلي) باباً مفتوحاً ومستجيباً لدواعي التّقدم الهائل في مناهج البحث العلمي الاجتماعي والإنساني ، دونما عقد وتأفّف وشعور بالحرج وبالحاجة إلى الانغلاق تحت اسم (خصوصية مطلقة) .

وقد كان أحمد خان (١٨١٧ - ١٨٩٨) واحداً من كبار من تصدّى للدعوة إلى مثل ذلك (الاجتهاد) - وكان معاصراً لمحمد عبده خصوصاً - . فكتب ما يلي : « إذا لم يكن بيننا رجال الاجتهاد ، فكيف يمكن أن نجد الحلول للمشكلات الجديدة ؟ هل يجوز أن نحيل القضايا المتجددة إلى المجتهدين في العصور التي لم تشهد هذه الأنماط من المشكلات ؟ فلا بدّ من مجتهد في عصرنا اليوم » ^(١) .

إن الحديث ، هنا ، يدور على أمرين اثنين كلاهما يُفضي إلى الآخر . أما الأول منها فيتمثل في الإقرار بوجود مراحل تاريخية مختلفة الواحدة منها عن الأخريات اختلافاً يقوم على (الجِدّة النوعية) ؛ في حين يفصح الأمر الثاني عن نفسه بصيغة التأكيد على أن المشكلات المتحدّرة من تلك المراحل هي ، كذلك ، تقوم على الاختلاف النوعي . ومع هذا ، يظل الحديث وارداً وضرورياً على الاتّصال - إلى جانب الانفصال - في حقل المراحل والمشكلات المذكورة . وهذا ، بدوره ، يدعو إلى صوغه بـ (جدلية الاتّصال والانفصال) ، أو (جدلية الاتّصال منفصلاً والانفصال متصلاً) .

وإذا كان الأمر كذلك ، فما أحرانا أن نستعيد القاعدة الفقهية الجدلية التاريخية الدقيقة في ضبطها لما نحن بصده : تلك هي : تتغير

(١) عن : وحيد آخر - السيد أحمد خان ورؤيته للدين (مجلة : ثقافة الهند - مجلد ٤١ ، عدد ٣ ، نيودلهي ١٩٩٠ ، ص ١٧١) .

الأحكام ، بتغير الأزمان ! نعم ؛ تتغير الأحكام مع القضايا والمشكلات والمعضلات والطُروح المختلفة ، بتغير الأزمنة ، وفق تغير الرجال والنساء والأطفال والعلاقات الإنسانية وما يخترقها من تقدم وتراجع ، ومن ازدهار وتخلف . وما حدث ويحدث في هذه المرحلة الراهنة المعاشة من تحولات عظمى وصغرى في العالم الكبير كما في العالمين العربي والإسلامي ، إلا أدلة على ما نزعته في هذا السياق . والباحث أو المفكر أو الكاتب أو المثقف أو الإنسان الذكي عموماً ، هو الذي يضع ذلك في حسبانهِ ويعمل على مناهضته أو التكيف معه أو البحث فيه موضوعياً وفق خياراته الاستراتيجية البعيدة والقريبة ، ولكن ضمن رؤية نظرية مفتوحة انفتاح الاحتمالات والآفاق الموضوعية القائمة والقبالة للتوقع ، أي بعيداً عن التوقع في رؤية قاصرة وعاجزة عن فهم النص الديني (أو السياسي أو الفلسفي أو الاقتصادي) في سيلانه التاريخي الضروري ، بنحو ما من الأنحاء .

ولما كان الأمر متصلاً بالإسلام وبنصّيه الكريمين (القرآن والسنة) ، فإن الخروج بهما من المأزق التاريخي الراهن لعله يقتضي الأخذ بالعناصر الناطقة التالية مدخلاً أولياً للتصدي لهذه المهمة المركبة والمعقدة : الحرية ، في البحث العلمي وفيما يتطلبه من حوار علمي مفتوح وملتزم ؛ والعقلانية ، وما تشترطه من رؤية متبصرة نقدية ؛ والتاريخية ، في ضبطها للحدث ضمن كيفية تجليهِ بشرياً على نحو

مفتوح أفقياً وعميقاً ؛ والجدلية ، في اشتراطها النَّظَرَ إلى الأشياء والظواهر والأحداث في الكون الطبيعي والوجود الاجتماعي البشري ضمن سياقاتها وعلاقتها ونمّوها وضمحلها ، ومن موقع فواعلها الرئيسة الحاسمة والثانوية ، على نحو يكشف عملية التَّحوُّل والتَّغَيُّر فيها ، بحيث قد يصير ما هو حاسم رئيس في لحظة تاريخية ما ثانوياً غير حاسم في لحظة تاريخية أخرى أو لاغياً غير ذي راهنية في لحظة ثالثة ...

- ٢ -

والآن ، نحاول طرح بعض القواعد النظرية المنهجية ، التي نرى أنها في الموقع الذي يجعل منها مفاتيح وافتراضات أولية لوضع الدين (هنا الإسلامي) في حال النظر إليه من حيث هو موضوع بحث علمي . فمقتضى ذلك ، نلاحظ أن الإسلام يمثّل مرحلة تحوُّل كبرى في تاريخ البشرية ، بدءاً من الإرهاصات الأولى للقرن السابع الميلادي . ويإمكان الباحث المدقّق أن يضع يده على وجه من أوجه النجاح ، الذي حققه الإسلام إبان نشوئه ثم في مراحل تطوُّره اللاحقة حتى تفكُّك الإمبراطورية العربية الإسلامية ، حين يعود إلى آليات تشكُّل بنيته المنطقية التاريخية والاحتمالات التي تولّدت عبر تجادله مع الواقع المشخّص ، أي حين يكتشف عملية التَّجادل الطَّوعية والمفتوحة بين تلك البنية وهذا الواقع .

ولعلنا نركّز أنظارنا باتجاه ما هو حاسم وأولي مبدئي على صعيد النصّ الديني في حركة توثّبه ضمن العلاقات الإنسانية وانصياعه لها . فلقد اتّضح شيئاً فشيئاً أن الإسلام إذ صُدع به من قبل الرسول الكريم ، فقد أخذ يفصح عن نفسه ويعبّر في مستويين اثنين ، بالاعتبارين المنهجي والاعتقادي الذّهني ، أي في مستويين يقوم التمايز بينهما على أساس له تكريسه الإيستيمولوجي (المعرفي) ، بحيث يغدو محتملاً التحدّث عن حقّلتين يمتلك الواحد منهما خصوصية تتيح له أن يكون ما هو عليه .

أما المستوى الأول منها فقد قدّم نفسه بصيغة (الوحي - التّنزيل) ، في حين اتّضح المستوى الثاني بصيغة (التّأويل) ، هنا بمعنى الفهم والتّمثّل . وجدير بالقول إن هذا التمييز بين المستويين المذكورين قائم على أن (الكلمة الإلهية) ما إن تتحوّل عبر (الرّسول المبلّغ) إلى الناس ، حتى تصير (كلمة إنسانية) . فهنا ، تتمّ عملية فكّ ارتباط بين الكلمتين إياها ، وذلك من موقع أن صاحب الكلمة الأولى (وهو الله في الإسلام والرّب في المسيحية المفهومة إسلامياً) يتحدد على نحو سلبي : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى : ١١/٤٢] . بل لعلنا نتبيّن هذا التعريف السلبي للإله بكيفية الرّفص التّام لأي تحديد منطقي عبر مانشأ تحت اسم (اللاهوت السلبي) .

إنَّ فكَّ الارتباط المذكور ، إذاً ، يفصح عن نفسه على أساس العجز الفهمي الإنساني عن تلقُّف الكلمة الإلهية ، من حيث هي ، بحيث يغدو مسوَّغاً - على صعيد الواقع الإنساني المشخَّص - أن نتحدث عن (نصّ تنزيل) و (نصّ تأويل) . في هذا النصّ الثاني ، تبرز إشكالية فهمه والعمل بمقتضاه . ولقد اكتسبت هذه الإشكالية تنوعاً هائلاً من التعبيرات السياسية النظرية والسياسية الحزبية والفرقيّة والعسكريّة والاقتصادية والأخلاقية ، وكذلك المعرفة والثقافية العامّة . ذلك لأنّ النصّ المقدّس ما إن انتقل من فضائه الإلهي إلى الفضاء الإنساني ، حتى أخذ يعيش حالة من التَشطّي الدلالي المعني عبر البشر الفرادى والمجتمعين المتشظّين وفق مواقعهم المجتمعية (فئات وشرائح وطبقات ونقابات وشعوب وأمم ... إلخ) ، والمعرفة (المستوى العلمي الطبيعي والاجتماعي والإنساني) ، إضافة إلى الأيديولوجية (السياسية والدينية والأخلاقية والجمالية ... إلخ) والإثنية (الانتماء الأقوامي العرقي) .

والحق ، إنه ليس في ذلك غرابة ؛ بل الغرابة ألا يتمّ الأمر وفق ذلك . فالتعددية البشرية هي من طبائع الأمور . إذ ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ [هود : ١١٨/١١] . ومن هنا ، كان من الوهم الاعتقاد بأن خطاباً دينياً (أو أدبياً أو اجتماعياً ... إلخ) يلقي أصداً متماثلة لدى مجموعات بشرية متمايزة على النحو المحدد آنفاً . وقد أسهم

عبد القاهر الجرجاني في الكشف عن آلية العلاقة هذه بين النصّ والقارئ ، والتي يمكن تسميتها - حسب نظرية النصّ المعاصرة - بـ (جدليّة التّناصّ) . يقول الجرجاني ، في ذلك ، ما يلي : « اللفظ يدلُّ على معناه الذي يوجه ظاهره ، ثمَّ يعقد السّامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً »^(١) .

ولا يفوت الباحث المدقّق أن يلاحظ أن (المعنى الثاني) ، الذي يعقده السّامع للفظٍ ما ، هو نفسه متعدّد الدّلالات بقدر ما يتعدّد المستمعون (والقراء) لهذا اللفظ . وهذا من شأنه أن يضعنا أمام حالة طريفة من (القول) ، هي (قول على قول) ، أو (أقوال على قول) . وبذلك ، نضع يدنا على مصطلح نعول عليه هنا كثيراً ، وهو مصطلح (التّعددية الدّلالية) أو (التّعددية القرائيّة) من موقع نصّ ما ولهذا النصّ .

هكذا ، نكون قد بلغنا منعطفاً جديداً في عملية تشظّي (كتاب التّأويل) ، ممثلاً بنشوء حالات مفتوحة من إمكانيّة (تعدّدية قرائيّة) مفتوحة كذلك . وتمثيلاً على ذلك ، نسوق ما كتبه المفكر الإسلامي يوسف القرضاوي حول (النصّ الحديثي النبوي) . فهو يرى أنه :

(١) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ٢٦٢ - تحقيق محمود محمد شاكر ، القاهرة

« قد يكون النصّ صحيحاً عند إمام ، ضعيفاً عند غيره ، وقد يصحّ عنده ، ولكنه لا يسلم بدلالته على المراد ، فقد يكون عند هذا عامّاً وعند غيره خاصّاً ، وقد يكون عند إمام مطلقاً ، وعند آخر مقيداً ، وقد يراه هذا دليلاً على الوجوب أو الحرمة ... ، وقد يراه بعضهم محكماً ويراه غيره منسوخاً ، إلى غير ذلك من الاعتبارات »^(١) . وقسْ على ذلك ما شئت من نصوص أخرى .

إن هذه التعددية القرائيّة تظهر بوضوح وتركيز ، خصوصاً في حالات تتصل ببعض المصطلحات ذات العلاقة المباشرة بـ (الفعل) السياسي أو بما ندعوه (جدلية السلطة والثقافة) . فإذا كان الدكتور حسن الترابي (في شاهد سابق أتينا عليه) يسوّغ التّحدث عن الإرهاب ويدعو إلى ممارسته باسم منظمة سياسية سودانية يحمل اسمها صفة الإسلامية (الجبهة الإسلامية القومية) ، فإن الشيخ محمد بن حسن الخزرجي (من السعودية) يقلب الآية تماماً ، حيث يعلن أن « ليس في الإسلام لفظ (الإرهاب) وإنما فيه لفظ حُرابة أو بغى . ومَنْ تَمَتَّ بيعته أو انتخابه من الحُكّام لا يجوز الخروج عليه ... ولو كان جائراً »^(٢) .

(١) يوسف القرضاوي : الصّوحة الإسلامية بين الجُود والتّطرّف ١٦٤ - دار الشروق ، ط٢ ، ١٩٨٤ م .

(٢) انظر ذلك ضمن جريدة : حديث الجمعة ، ١٨ يونية ١٩٩٣ ، ص ٤ .

ولعل الموقف الأكثر طرافة ودويًا على صعيد التّجادل بين السلطة والثقافة ما أطلقه الدكتور الترابي نفسه على جعفر غيري من ألقاب ، منها « مجدّد المئة »^(١) ؛ إشارة إلى حديث نبويّ يتحدّث عن أن الله يختار - على رأس كل قرن - من يقوم بمهمة تجديد الإسلام .



ليس في ذلك كله غضاضة ؛ فهو متحدّر من واقع الحال المشخّص القائم على تعدّدية واسعة في مختلف الحقول . فالنّص الديني ، الذي يجري الحديث باسمه وتتصارع الأطراف وتُشهر السيوف تحت دريئته ، هو نصّ (حمال أوجه ... يتكلّم بلغة الرجال) ، كما يؤثّر عن الإمام علي بن أبي طالب . إن هذه الأوجه ، التي تحدث الرسول الكريم عن نظائرها في القرآن الكريم (كما ورد ذلك معنا في موضع سابق من هذا البحث) ، هي من خصائص بنيته الداخلية ؛ مما يسمح بالتّحدّث عن مصدر آخر حاسم لـ (التّعدّدية القرآنيّة القرآنيّة) هو هذه البنية ذاتها .

أما أهم خصائص البنية المذكورة فلعلها تقع في التالية :

أولاً - إجمالية هذه البنية وعموميتها .

ثانياً - كونها ذات طابع إشكالي عبّر إشكالية الحكم والمتشابه .

(١) ضمن مقالة لمنصور أحمد ، صدرت في جريدة : الحياة - الأربعاء في ٢٣ حزيران

ثالثاً - هي بنية تأويلية احتمالية ممتناً من جهة ، ومفهوماً (أي هي نفسها تحفز على مطالبة أن تُقرأ هكذا) من جهة أخرى .

رابعاً - هي بنية تثير في قارئها هاجس التوغل في (باطنها) الكامن وراء (ظاهرها) ، أو في (خافيتها) .

خامساً - إنها بنية (نُزِلَتْ نَجْماً نَجْماً) ، أي أتت ضمن سياق تاريخي وبُغيت كذلك .

سادساً - إنها بنية أتت بحسب (أسباب نزولها) ، أي بمقتضى الحاجة إلى إيضاح طريق (الهدى والرحمة والموعظة والبشرى والاطمئنان) أمام البشر^(١)

إن ذلك كله ، مفرداً ومجتمعاً ، يفضي إلى الإقرار بإمكانية بروز تعددية قرائية للنص الديني ، من موقعه ذاته . ويبقى القول ضرورياً بأن مصدرى هذه التعددية الاثنان المأثري عليهما توأ (الواقع المجتمعي المشخص والنص الديني) يفصحان عن نفسيهما - عملياً - عبّر من يتلقى هذا النص قراءة أو إنصاتاً أو استذكّاراً . إن فعل القراءة والإنصات والاستذكّار هذا هو نفسه يمرّ عبْر قناتين اثنتين تلخصان شخصية المتلقّي إيّاه ، على هذا الصعيد . القناة الأولى تتحدّد بـ (المعرفي) ،

(١) انظر حول ذلك كتابنا : النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة - دمشق ، دار البناييع ١٩٩٧ .

الذي يتحدد بدوره وينضبط بالمستوى المعرفي الذي حصّله المتلقي ، سواء كان عالماً أم متعلماً أم عابدياً . أما القناة الثانية فتعبر عن نفسها بـ (الإيديولوجي) ، الذي قد نكثف القول فيه بأنه كل ما يتصل بالمصالح المادية والاتجاهات السياسية والرغبات المتحدرة من هذه وتلك ، كما من الصراعات الاجتماعية والفئوية والطبقية والوطنية والقومية وغيرها . وبصيغة أخرى نقول : إن هاتين القناتين هما اللتان تمليان - استضاراً أو علناً أو كليهما - كيفية ظهور التعددية في واقع المتلقي المجتمعي المشخص أولاً ، وكيفية تناول التعددية في النص الديني (ونصوص أخرى) من هذا المتلقي ثانياً . إن العلاقة بين النص المذكور والمتلقي هي ، إذاً ، علاقة متوسطة عبر طرف ثالث هو القناتان المعنيتان هنا ؛ بحيث تتم عملية تلقف النص من موقع متلقفه ، أولاً ومن حيث الأساس المنهجي .

ها هنا ، نضع يدنا ربما على أهم حديث نبوي ، على هذا الصعيد ، وهو الذي يظهر بصيغتين هما : اختلاف الأئمة رحمة ؛ واختلاف أمتي رحمة^(١) . فأن يكون الاختلاف بين (الأئمة - النخبة المثقفة) رحمة ، أمر هام جداً باتجاه التحفيز على إثراء كميّات تشظّي (النص المقدس) اجتماعياً وتموضعه بشرياً . ولكن أن يكون الاختلاف في إطار

(١) مصطفى سعيد الحن : أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء -

الأمة كلها رحمة ، فإنّ ذلك أمر خطير في أهميته ودلالته على الإقرار بعملية التّشظّي والتّموضع تلك .

من هنا ، لم يعد ذا مصداقيّة علمية أن يجري الحديث ، بصيغة الاستنكار والحيرة ، عن التعددية الفقهية ، كما يظهر ذلك لدى بعض الكتاب الإسلاميين هنا وهناك من العالمين العربي والإسلامي ؛ وكذلك لدى البعض الآخر الذي ينظر إلى (الاجتهاد) و (التّأويل) بعين الرّيبة والحذر بمثابة - وخصوصاً الثاني منها - « صخرة عاتية تكسرت عليها وحدة الفكر الإسلامي »^(١) .

إن الرّفص النظري والمنهجي لمبدأ « التعددية القرائيّة » في حقول الفقه والشريعة وكذلك العبادات والعقائد - وهو رفض لا حضور له على صعيد الممارسة الفقهية والشريعة والعباداتية والعقائدية - يأتي من باب اللّف على تلك الممارسة وعلى ما يمكن وراءها من تعددية واقعية مشخصة . ويلاحظ أن مثل هذه الحال من العنت في الرّأي والقصور المعرفي ، غالباً ما تبرز في ظروف الاستبداد وغياب الحرية الفكرية من

(١) يكتب ، مثلاً ، محمد سلطان المعصومي الحندي المكيّ معبراً عن مثل ذلك الموقف : « إذا نظرنا في أقوال الفقهاء وتشعبها وخلافاتهم وعللها ، فإننا نحار كل الحيرة » . (هل المسلم ملزم باتباع مذهب معيّن من المذاهب الأربعة ؟! ط ٢ ، ١٣٨٩ هـ ، المدينة ، ص ٢٩ - ٣٠) . انظر كذلك : محمد فتحي الدّريني - الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب ٩٤ - كتاب جامعي ، جامعة دمشق ، ١٩٨٧ م .

موقع السلطة ومن يواطئها على ذلك من فقهاء ومشرّعين ومنظرّين . ولعل السيوطي قد قدّم واحدة من أكثر الصور بلاغة عن ازدراء هؤلاء للاجتهاد ، حيث يقول : إن هؤلاء « مِمَّنْ إذا سمع بذكر الاجتهاد الذي هو من أكّد فروض الشريعة ، تعجّب منه وعدّه من المنكرات الفظيعة ... الله أكبر !! نزر العلم وغرّ الجهل »^(١) .

وإذا كان ذلك يتصل بـ (الاجتهاد) ، وكان « التأويل (هو) ما يتعلق بالدّراية ، والتفسير ما يتعلق بالرّواية »^(٢) ، فإنه يتّضح أن هذه المقولات الثلاث تمثل أدوات منهجية رئيسة وضرورية لاستنطاق النصّ الديني (القرآن) في عملية تصيّر نصّ تأويل . ويبقى أن ننتبه إلى أن من يقوم بدور (القابلة) ، التي تنجز عملية (التوليد) ، إنما هو قارئ النصّ المعني عبر قناتيه المذكورتين سابقاً وهما (المعرفي) و (الأيديولوجي) .

من هنا ، كان لفخر الدين الرازي أن يعلن بوضوح ، عبر ضبط العلاقة ، المضمرة هنا ، بين النصّ والبشر ، بين النصّ والواقع المشخص ، بعد أن سيّق ذلك النصّ نصّاً للتأويل البشري : « لو كان

(١) مقدمة السيوطي لحاشيته على تفسير البيضاوي المسماة نواهد الأّبكار وشواهد الأفكار تحقيق وتقديم وتعليق عبد الإله نبهان ، فصله من مجلة اللغة العربية بدمشق ، مج ٦٨ ، جزء ٤ تشرين الأول ١٩٩٣ ، (٦٩٥-٦٩٦) .

(٢) أبو البقاء : الكلّيات - القسم الثاني (١٥-١٦) ، دمشق ١٩٧٥ .

القرآن مُحْكَمًا بالكَلِّية لما كان مطابقاً إلا للمذهب واحد ، وكان تصرُّيحه مُبْطِلًا لكلِّ ما سوى ذلك المذهب . وذلك ما ينفرُّ أرباب المذاهب عن قبوله والنظر فيه ^(١) . وقد جاء ما قرره بعض المفقَّهين المنظرين تَشْيةً على ذلك وتأكيذاً : « كلٌّ مجتهدٍ مصيبٌ في الحكم » ^(٢) .

وقد كان الرسول العظيم ذا حساسية بالغة الرَّهافة حيال الموقف من (الواقع المشخص) ، واقع البشر المحددين بمواصفات اجتماعية وسياسية واقتصادية ونفسية وأخلاقية دينية ، وكذلك إثنية وحضارية عامة . واعتبر أن مَنْ يخاطب هؤلاء ، دون أن يعرف خصائصهم وخصوصياتهم ويبقى في حدود خطاب تعميمي وعُظْمي يردد فيه ما قاله سابقوه ومعاصروه ، إنما هو « الرويضة - قالوا : هو الرَجُل التَّافه الحقيق في أمور العامة » ^(٣) : إن الرويضة هو من يتنكَّر لنوعية العصر الذي يعيش ، ويبحث عن أجوبة محدَّدة لأسئلته في عصر آخر سابق !

- ٣ -

إن ما أتينا عليه فيما سبق يدلُّ على أن مبدأ (التعددية القرائية) يمثِّل واحداً من المداخل الكبرى إلى إدراك وتبصر إشكالية (كتاب

(١) فخر الدين الرازي - تفسير ١٠٧/٢ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل - ٢٠٤/١ ، تحقيق محمد سيّد كيلاني ، القاهرة ١٩٦١ م .

(٣) الاعتصام للشاطبي (١٧٣-١٧٤) - تعريف محمد رشيد رضا (مجزأين) ، مصر .

التأويل) . فهذا الكتاب هو ، والحال كذلك ، كتاب بشري (تاريخي واجتماعي وتراثي) ، ومن شأن ذلك أن يتيح للباحث أن يجري تمييزاً دقيقاً بين (النص الأصلي الإلهي - وهو هنا نصّ التنزيل) ، وبين (النصّ الفرعي أو النصوص الفرعية - وهي هنا نصّ التأويل) ؛ ومن ثم ، فإن هذا الأخير هو نصّ على ذلك النصّ : الإسلام ، إذاً ، هو الإلهيات والتاريخيات . ها هنا ، أي على صعيد التاريخيات ، تبرز التعددية القرائية ، ويبرز معها مبدأ الخطاب والصواب وما بينهما ، كما تهين المقولة العقلانية الديوقراطية : هم رجال ، ونحن رجال !

في ضوء ذلك ، لا يحقّ لأحد مِمّن ينتمي إلى (التاريخيات) أن يزعم أنه وصي على الآخرين ، بحيث يحكم قسراً في الاختلاف الناشئ بينهم ، ولا أن يشقّ صدورهم بغية معرفة ما فيها : ﴿ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ [الحج : ٦١/٢٢] ؛ « إني لم أؤمر أن أنقب قلوب الناس ولا أشقّ بطونهم » ^(١) ... إلخ .

من هذين الشاهدين الهامّين ، بالاعتبار المنهجي النظري والتاريخي ، يغدو ذا ضرورة قصوى أن نستنبط مبدأ إسلامياً مستنبطاً - بامتياز - على رفض مبدأ تكفير المسلمين بعضهم بعضاً ، وعلى أن الخلافات الدينية ذات الخصوصية العقيدية الميتافيزيقية خصوصاً ،

(١) صحيح البخاري ٦٢/٣ (في أربعة أجزاء) - مصر ١٢٨٦ هـ .

والتي تنشأ بينهم ، لا تجد حلولها - إن استعصت عليهم سلميًّا وحواريًّا - بـقعقة السلاح وبالتقتيل والإدانة والتشهير ، وإنما تُعلّق إلى يوم القيامة حيث يحكم الله فيها . أما الخلافات التي لا سبيل إلى تجاوزها ولا إلى إهمالها أو إرجائها والتي إن جرى تجاوزها وإهمالها وإرجاؤها يحدث خلل واضطراب وشرح في المجتمع ، فهي التي تتصل بحياة الناس الضرورية ، الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والتنظيمية وغيرها .

إن مثل تلك الوضعية الضرورية المشخصة ، التي تمثل قاع المجتمع وهيكلته الحاسمة ، لا تحتل وجود (رويضة) ، أي إنسان تافه متعنت أو ساذج جاهل في شؤون الناس (السّواد الأعظم) الكبرى ومن حيث الأساس ، وإنما تقتضي اللجوء إلى مثل المنظومة التفسيرية والاجتهادية والتأويلية التي أنتجها الإمام المرموق العزّ بن عبد السلام والقائمة على مفهوم (المصلحة) بوصفه أسّ التفسير والاجتهاد والتأويل ، حتى حين لا يردّ نصّ ولا إجماع ولا قياس^(١) .

في ضوء ذلك ومن موقع علم اجتماع الدين وعلم اجتماع المعرفة ، وكذلك انطلاقاً من التّقدم الراهن على صعيد نظرية النصّ ، نغدو أمام مهمة دقيقة ، نظريًّا ومنهجياً تاريخياً ؛ تلك هي ضبط النصوص

(١) انظر ذلك مع المقارنة في : محمد فتحي الدريني - الفقه الإسلامي (٢١-٢٢) ، المعطيات المقدمة سابقاً .

الدينية الإسلامية المتحدثة من تاريخ الفكر الإسلامي ، أي من تاريخ (كتاب التأويل) بعد أن انطلق من (كتاب التنزيل) وأحدث معه غمطاً من القطيعة الإبيستيمولوجية النسبية . نفعل ذلك آخذين بعين الاعتبار اكتشاف مواقع تلك النصوص من ثلاثة حقول كبرى هي (النص الديني الأصلي - القرآن والسنة) ، و (الانتاء الاجتماعي) ، و (مدى الاستجابة لاحتياجات التقدم المعرفي والأيدولوجي التاريخي) .

فعلى صعيد الحقل الأول ، نلاحظ أن كل النصوص والقراءات - دون استثناء - التي أنتجت عبر الانتاء المعلن والمضمر للإسلام في تاريخ الإسلام . تمتلك (شرعيتها النصية) ، بقدر أو بآخر وبدلالة أو بأخرى ، ذلك لأن النص المذكور ، بما هو حمال أوجه ، يمثل إطاراً مفتوحاً يسع الجميع ويحتلهم ، سواء ذلك بصيغة تفسيرية ، أو أخرى اجتهادية ، أو ثالثة تأويلية ، وكذلك سواء تم ذلك بكيفية تعسفية متمزجة أو بأخرى منطقية مستنيرة منفتحة : إنه شرط أساسي حاسم يتمثل في الإعلان عن الانتاء إلى هذا النص عقيدةً وأحكاماً وعبادات . وهنا ، يستوي (الإسلام الأفغاني) مع (الإسلام السوري) و (التونسي) ... إلخ . لأن التمييز العقيدي النسبي بين (الإسلام) و (الإيمان) يغيب ، هنا ، لصالح إسلام يندرج فيه جميع من يعلن

انتفاء له وولاءه ؛ هذا مع العلم أنه ، كذلك على صعيد (الإيمان) نفسه ، تظهر (تعددية دلالية نفسية) ما .

فكأننا ، في ذلك ، نتبين حكمة في القرآن الكريم على أن قلة قليلة هي القدرة على التتيد الدقيق والعميق بمبادئ (كتاب التنزيل) ، في حين تنساح الكثرة العظمى في إطار (كتاب التأويل) ؛ مع العلم أن الفئة الأولى تظل قابلة للاختراق من مقتضيات الواقع المشخص ، الذي يُملي نفسه على كتاب التأويل من طرف ، وأن الفئة الثانية (الكثرة العظمى) تظل - على الرغم من ذلك - تنعم بمزية الانتفاء للمنظومة الإسلامية العامة . وقد جاء في الكتاب العزيز ما يؤكد على ذلك : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ ﴾ [النساء : ٤٨/٤] .

وجاء في الحديث الشريف أن (جبريل) قال للرسول : « بشر أمتك أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ، فقلت : يا جبريل وإن سرق وإن زنى ؟ قال : نعم ... وإن شرب الخمر »^(١) .

وإذا كنا أتينا على مبدأ (التعددية القرائية) في النص الديني كواحدة من أكبر خصائصه ، فإننا نضيف - الآن - أن القراءات الدينية المتعددة تمتلك (شرعيتها النصية) بشرط الإقرار بذلك المبدأ الذي تجسّد هي نفسها تمثيلاً له . أما (القراءة) ، التي تُكرر الإقرار به

(١) صحيح مسلم ٧٦/٣ ، (في أربعة أجزاء) - طبعة القاهرة ١٢٨٣ هـ .

إضافة إلى مناهضة من يأخذون به نظراً وفعلاً من أصحاب القراءات ، فتخرج عن (الشرعية النصية الدينية) وعليها .

ومن البين أن التاريخ الإسلامي عرف حشداً هائلاً من القراءات ، ممثلة بمذاهب و فرق وأحزاب وتيارات ونظريات ؛ وما زال الأمر كذلك ، بل هو ، الآن في المرحلة المعاصرة ، يبرز بأشكال مأساوية خطيرة . ولعل أخطر هذه الأشكال يتثل راهناً بتلك التيارات الإسلامية ، التي تجعل من السلاح حَكماً وحيداً في صراعها مع خصومها ، فتقترب أعمالاً مذهلة في عنفها وإرهابها بحق أناس لا يدخلون - أساساً - ضمن خصومها ، وإنما ينتون إلى جمهور واسع من المسلمين وغير المسلمين المدنيين العزل .

ولا شك أن لتلك التيارات الإسلامية مصادرها الموضوعية في الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي، في البلدان الناشئة فيها . من ذلك يبرز الاستغلال الاقتصادي الشنيع الموجه ضد فئات عظيمة من السواد الأعظم ؛ وتعاضم الفساد الاقتصادي بأنماطه المتعددة ؛ والتمهيش السياسي والاجتماعي لهذا السواد ، متملاً بإقصاء هؤلاء عن مصادر القرار السياسي وتعرضهم لإعلام يقوم على التجارة والدعارة ؛ إضافة إلى ذلك انتشار غمط من الثقافة الظلامية باسم الإسلام يرفض أصحابها الإقرار إلا بأنفسهم في الساحة العربية والإسلامية ؛ وغير ذلك من هذا القبيل .

نخلص من ذلك إلى أن تلك القراءة الإسلامية المتشددة والمغلقة وإن ظهرت مناهضة لمبدأ (التعددية القرائية) المهيمن دون أن يكون الوحيد في النص الديني القرآني الحديثي ، إلا أنها قد تكون قادرة على التأسيس النصي لبنيتها ووظائفها في النص المعني ؛ مكتسبة ، بذلك ، (شرعيتها النصية) . وهذا ، تكون كلّ القراءات الإسلامية في الموضع الذي يتيح لها أن تكتسب مثل تلك الشرعية في نص « ذي وجوه متعددة ، وحال أوجه ، يتكلم بلغة الرجال » ، وقابل - كذلك - للاستنطاق عبر طرائق قائمة ومتقدمة في حقلها ، هي التفسير والاجتهاد والتأويل . ومن شأن ذلك أن يفضي إلى الإقرار بأنه ، في هذا الحقل ، لأفضلية لواحدة من هذه القراءات على الأخرى ، لأنها جميعاً تمتح من نبع واحد ؛ سواء تمّ ذلك بتعسف وتعمّل ، أو باتساق منهجي وطوعية نظرية ، أو على نحو تلفيقي مضطرب .

وقد سيرَ بالأمر بعيداً على صعيد استخدام (الاجتهاد) بغية توظيفه في خدمة إنتاج (قراءة) أو أخرى . فمن طرف أول ، جرت محاولة إقصاء (الواقع المشخّص) في تغيّره النوعي ولصالح النص الديني المفهوم هنا ، من حيث هو مطلق في لفظه . وقد سوّغ ذلك بمسوّغات (منطقية لغوية) يفهم منها ما أتينا عليه في سياق سابق من أن « القطعي والظني في الإسلام كفيّلان بتحقيق التغطية الشاملة لكل المستجدات (وأن) سعة دلالات ألفاظ النصّ قادرة على استيعاب كل

شيء » . وقد عني ذلك الفهم للقرآن الكريم لَوَيَّ عنق التاريخ والواقع ، و « فصل القرآن عن الواقع وفصله من التاريخ » ^(١) . وهو - في نهاية الموقف - تفسير وفهم للقرآن « بعموم ألفاظه لا بأسباب نزوله » ، وسيُزَّ به باتجاه الانفلات من خصوصية المشكلات والمعضلات والصراعات التي يعيش فيها المسلمون والآخرين ، والتي هي ليست مُعطاةً قبلياً ، قبل نشأتها التاريخية : إن التاريخ بحيويته المتدفقة ووقائعه ومعطياته ، التي تأتي كل واحدة منها في سياقها وفي حينه ، يتحول إلى مسخ زائف آخره مَحْشُوٌّ في أوله ومختزل فيه .

أما من طرف آخر ، فإننا نواجه ما يُراد له أن يكون استثناءً في شمولية (الاجتهاد) ، وقد تحوَّل على أيدي البعض إلى نمط من أنماطه نفسها . يظهر ذلك في القاعدة الاجتهادية القائمة على السُّلب : لا اجتهاد فيما فيه نصٌّ ! ونلاحظ أن هذه القاعدة تتمحور حول فكرة تقوم على اللبس والمفارقة ، وهي أن (الاجتهاد) يجد حدوده ونهاياته بوجود أو غياب (نص) يُحتكم إليه . فإذا ما وجد مثل هذا النص ، فليس من احتمال للاجتهاد .

أما اللبس والمفارقة في القاعدة المذكورة فيستندان إلى تجاهل وتغيب أمرين اثنين كبيرين ، بالاعتبار المنهجي . يقوم الأول منها

(١) محمد سعيد العشماوي : تحديث العقل الإسلامي - المعطيات المقدمة سابقاً .

على أن (النص) الْمُخْتَكَم إليه هو نفسه خاضع للاجتهاد (والتأويل) ، ويثقل هو نفسه حصيلة اجتهاد معين . أما الأمر الثاني فيتمثل في استحالة مطابقة تامة - بالاعتبار التوحيدي الإسلامي - بين فهم الرسول الكريم للنص القرآني من ناحية ، وبين (مقاصده ودلالاته الإلهية) من ناحية أخرى (مثلاً فيما يتصل بـ الساعة - وتحديد أجلها ، كما جاء في الموروث النبوي حول ذلك)^(١) .

نعم ؛ إنها شبكة مركبة وواسعة وأخذة في الاتساع من قراءات للنص عبر ما اعتبرناه توسطاً ووسيطاً بين المقروء والقارئ ، وهو الذي أتينا على ذكره آنفاً ، تحت حدّ (الواقع المشخص المعاش) من قبل ذلك الأخير ، القارئ . ومن شأن هذا الوصول إلى أن قراءة القارئ للمقروء لا تتم هكذا مباشرة وعلى خط مستقيم ، وإنما وفق إحداثيات القارئ الأيديولوجية والمعرفية (البنية المجتمعية الموضوعية والذاتية والمستوى المعرفي الذي جرى التوصل إليه حتى حينه) .

ها هنا ، نضع يدنا على (الانتفاء الاجتماعي) للقراءات المُنتجة في التاريخ الإسلامي وفق إحداثية عمودية عميقة وأخرى أفقية وما بينهما ، أي بمعنى أنه لا توجد دائماً قراءات صافية ومتسقة معرفياً

(١) عُدْ ، مع المقارنة ، إلى : نصر حامد أبو زيد - نقد الخطاب الديني ١٢٥-١٢٦ ،

ط ٢ ، القاهرة ١٩٩٤ م .

وإيديولوجياً . ذلك أنه قد تتكون قراءات متداخلة فيما بينها ؛ مما يجعلنا نطلق على نظائرها (قراءات مركبة) . ولكن ما نرغب التركيز عليه ، ها هنا ، يكمن في أن لتلك القراءات ، منفردةً ومجمعة ، حواملَ اجتماعية أو حاملاً اجتماعياً متثلاً بفقهاء أو مجموعة من الفقهاء والمشرعين والمنظرين المنتمين - أساساً وبالضرورة - إلى فئة أو شريحة أو طبقة اجتماعية ما ، أو شعب أو أمة أو قوم لهم خصائص مجتمعية ما .

وكما هو يبين من ذلك ، فإن كلّ (القراءات) تمتلك - بصيغة أو بأخرى - (مشروعية اجتماعية) . ذلك لأنها لم تنشأ في (فراغ اجتماعي) ، وإنما أنتجها وأعاد إنتاجها أو أنتج غيرها بشرّ ذوو مواصفات محددة تنتمي لعصر أو مجتمع معين . وهذا ما يطمح إلى تقصّيه وضبطه ، عادةً ، مؤرّخون وباحثون في تاريخ الإسلام ، بمختلف أوجهه وحقوقه . ويظهر ذلك ، على صعيد نظرية (السند والإسناد) ، تحت عناوين متعددة ، منها (تاريخ الرجال) و (الجرح والتعديل) ... إلخ ؛ كما يظهر في إطار علم التاريخ العام بصيغة « النقد الخارجي والداخلي » للحدث التاريخي أو للوثيقة التاريخية ، دينية كانت أم سياسية أم اقتصادية ... إلخ .

ولعلنا إذ بلغنا هذا المنعطف الدقيق من البحث ، أن نكتشف سمة

بارزة من سمات القراءات الدينية (أو الأخلاقية أو الجمالية أو الأدبية وغيرها) ، وهي أنها قراءات نظرية اجتماعية (سوسيولوجية) ، وكذلك - بحكم التركيب السياسي للعصر المُنتجة فيه تلك - سياسية . إن جدلية السلطة السياسية المهيمنة وغير المهيمنة والثقافة لا تسمح بأن تنفلت من وشمها أية قراءة من تلك المذكورة . وهذا يصدق أكثر وأعمق على تلك القراءة ، التي تتحول إلى (خطاب) تتدخل فيه وتخرقه فواعل وآليات متحدرة - بدرجة ما من المباشرة والإفصاح - من حرارة وحيوية الصراع أو الجدال السياسي والديني والفلسفي بين الأطراف المتعددة ، كما من حضور (التقيّة) في ذلك الخطاب أو من غيابها ، حسب واقع الحال المشخص .

ومن أجل ذلك ، لا يصح القول بقراءة (بريئة) أو بخطاب (بريء) على صعيد الفكر الإسلامي . فهذا القول يمثل خطأ معرفياً ؛ كما قد يتحدر من موقع إيديولوجي وهُمي إيهامي . وفي كلتا الحالتين ، يتبيّن الباحث أحد معالم إحدى سمات (القراءة السلفويّة المثالية - الطوباوية)^(١) ، وهي الاعتقاد بإمكانية العودة إلى الماضي

(١) نستخدم ، هنا ، مصطلح (السلفية) بإضافة (و) ، بهدف التمييز بين الصفة المستنبطة من (سلفي) وبين ظاهرة التذهب للسلف على أساس المبدأ : الأسلاف لم يتركوا شيئاً للأخلاف . ففي الحالة الأولى ، نواجه (السلف) بوصفهم ظاهرة موضوعية تشكل حلقة من التاريخ . أما في الحالة الثانية ، فإننا نكون أمام طريقة =

الإسلامي الباكر ، أو إعادته - في بكارته النبوية - إلى الحاضر عقيدةً وتشريعاً وفقهاً ، وربما كذلك مؤسسات ، وبالصيغ ذاتها التي هيمنت هناك في حينه . فإذا كنا نُجِلُّ أسلافنا العظام ، فإننا نتحفظ حيال السلفويين في اعتقادهم بتخطي القرون ، دون المرور بمقتضيات وضوابط العصر المعاش إيديولوجياً ومعرفياً . ومن هنا ، كانت الحكمة العميقة وراء التغير ، الذي طرأ على النص القرآني الكريم في انتقال الرسول من (المرحلة المكية) إلى (المرحلة المدنية) ؛ وكذلك وراء المبدأ الفقهي الدقيق : تتغير الأحكام ، بتغير الأزمان !

إن المشروعية الاجتماعية للقراءات الإسلامية تمثل ، إذاً ، أحد المداخل الحاسمة لتحديد بنيتها الذهنية النظرية ووظائفها الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والفقهية وغيرها ؛ سواء تم ذلك علناً وإفصاحاً وجهاراً ، أو على نحو مضمّر وعام ، أو بصيغ مضمرة غير واعية وبأفق دلالي . وكما على صعيد (الشرعية النصية) لتلك القراءات ، فكذلك على صعيد (مشروعيتها الاجتماعية) ، تتماثل جميعها ؛ بغض النظر عن الحيز الذي تشغله هذه أو تلك منها في البنيات والحقول المجتمعية ، وعن ثقلها ودعاتها ونتائج فاعليتها في أوساط الناس والسواد الأعظم ضمنهم .

= أو نهج في النظر إلى الماضي ، أي ماضي ، بوصفه بداية الموقف ومنتهاه في الوجود ؛ ملفياً - بذلك - التاريخ وما ينطوي عليه من مفاهيم مثل (التاريخية) و (التمرحل التاريخي) .

ها هنا ، نضع يدنا على مجموعة من الأوهام في الفكر السياسي ضمن العالمين العربي والإسلامي تُنتجها أرهاط من الساسة خصوصاً ، وذلك بغية إنجاز مهمتين اثنتين .

تحدد الأولى من هاتين بـ (التّعتم) على المصادر الداخلية الحقيقية للقراءات الدينية وما قد ترتبط به من تنظيمات وأحزاب سياسية ومؤسسات اجتماعية واقتصادية وثقافية . وهنا يصح الحديث على ما يدعى راهناً : (الأصولية الحديثة أو المعاصرة) كنموذج على هذا ، وذلك بأن يقال ، مثلاً ، بأن هذا النموذج الأخير لا يجد مصادره فيما يدخل ضمن تعاطم الاستغلال الاقتصادي ، واتّساع البطالة ، والفساد الاقتصادي كالرشوة وبيع الضائر واللصوصية ، والدّعارة والمخدرات وانهيار معظم المنظومات الأخلاقية المدنية والدينية ... إلخ .

أما المهمة الثانية فتقوم على تفسير هذه القراءة أو تلك (وهنا ثانية يبرز النموذج ذاته) بعوامل خارجية تتلخص - في حالتنا الآن - بالولايات المتحدة أو بالغرب عموماً أو بالإمبريالية والاستعمار أو النظام الدولي الجديد ، وما يدخل في ذلك من هذا القبيل .

ونرى أن المهم في هذا وذاك أن يظلّ واضحاً - على الصعيد المنهجي - أن الفكر ، كائناً ما كانت صيغته ، هو فكر واقع

اجتماعي ما ، وأن له ، من ثم ، حامله الاجتماعي البشري . وإذا أُقرَّ ذلك ، فإنه يترتب على الباحث أن يطرح - دائماً وحيثما واجه هذه المسألة - السؤال التالي بوصفه مدخلاً ناظماً إلى دراسة نصّ ديني أو قراءة دينية (إسلامية) ما : مَنْ مِنَ البشر هم الذين أنجزوا ذلك ؟ وما العلاقات والظروف والملابسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية النفسية الكامنة وراء ذلك ؟ بمثل هذا الضبط المنهجي ، يغدو وارداً أو محتملاً أن نكتشف الدلالة المجتمعية لتلك القراءة أو هاته الدراسة ، وأن نفكّكها باتجاه الوصول إلى بنيتها وإحداثياتها وما تنطوي عليه من مؤشرات واحتمالات وآفاق ؛ متحاشين في سياق ذلك أوهام القراءات والدراسات والآراء ، التي يعتقد أصحابها أنهم - على هذا الصعيد - في معرض إنتاج فكري محض ، أي مُنسلٌ كلياً من تأثير الاجتماعي الإيديولوجي .

إن المنهج البنيوي إذ يعلن - بلسان أحد منظّريه بارت^١ - أن النصّ يفقد انتاءه لكتابه (مُنتجه) بعد كتابته إياه ، يفرط بإمكانات كبيرة متنوعة لإتيانه (أي النصّ) من مداخل وزوايا وإحداثيات متنوعة وخطيرة في خصبها وثرائها ؛ فيتركه - والحال كذلك - جثة هامدة لا حراك لها^(١) . وإذا وضعنا في اعتبارنا أن أرهاطاً متزايدة

(١) انظر : رولان بارت - نظرية النصّ (مجلة : العرب والفكر العالمي ، عدد ١٩٨٨/٢ ، ص ٩٦) .

- على نحو متسارع - من الكتاب الإسلاميين يقدمون كتاباتهم حول الإسلام عموماً والمعاصر منه بصورة خاصة ، دون الوعي بتاريخية المرحلة التي ينجزون فيها ذلك ، وكذلك دون إدراك تاريخية الإسلام بوصفه (كتاب تنزيل) نُزِّلَ (نجماً نجماً) و (كتاب تأويل) بُلِّغَ كذلك نجماً نجماً ، وفُهم وفق قانونية التعددية الفهمية المعرفية والإيديولوجية المصلحية ، أي دون إدراك تاريخية الظاهرة التي يكتبون حولها أو يؤرخون لها ، فإن هذه الكتابات سوف يطرحها أصحابها حائِذ وكأنها خطاب خارج التاريخ البشري المشخص أو خطاب في المطلق ، أو خطاب لا مَنتمٍ ومنسلٍّ من التاريخ البشري . وهي حين تظهر على هذا النحو ، فإنها تُحيل إلى سؤال لامناص منه : لماذا هي تظهر هكذا ، هل لقصور معرفي ، أم لأداء وظيفة إيديولوجية يقوم شطر منها - على الأقل - على التوهيم والإيهام ؟

وبذلك ، تظهر استحالة انفلات الفكر الديني (الإسلامي وغيره) من الواقع استحالة منطقية وواقعية . وإذا كانت هذه الاستحالة تنطبق - دون خلاف - على السنة النبوية وعلى القرآن الكريم حيث يتوضع اجتماعياً وبشرياً أي حيث يغدو (كتاب تأويل) ، فإنها تظهر كذلك - في إطار القرآن نفسه وفي سياقين اثنين أومأنا إليهما تَوّاً . الأول منها يفصح عن نفسه ، بعد « أن أنزل (القرآن) إلى سماء الدنيا

جملة واحدة»^(١) ، حيث « أنزل (بعد ذلك) على النبي آية آية ، وكان بين أول ما نزل منه وآخره عشرون سنة »^(٢) .

لنتعمّن في هذا النص الفائق الأهمية . ففيه نتبين مستويين اثنين لـ (حركيّة) القرآن : المستوى الأول ذو (طبيعة إلهية - ميتافيزيقية) ، تتحدد بـ (الإنزال إلى سماء الدنيا جملة واحدة) ؛ والثاني ذو (طبيعة تاريخية) ، تتجلى في تصيّر القرآن حدثاً تاريخياً ، متّوَرخاً . وبذلك ، جاء خط التقاطع بين الميتافيزيقا والتاريخ إيداناً بتاريخ الفكر الإسلامي ، ليس بعد تلقّف الرسول للقرآن ، بل في سياق ذلك نفسه . وينبغي على ذلك أنه لمّا كان مستحيلاً (وفق مفهوم المبانيّة الإسلامي بين الإلهي والبشري وعدم التّهاهي بينهما) أن يتّاهى بإطلاق النصّ القرآني ومقاصده الإلهية البعيدة مع إدراك النبي له ، فقد ظهر أن النبي نفسه هو أول مَنْ مَوْضَعه بشرياً وبشّر به تاريخياً (متّوَرخاً) واستعان لإدراكه - في البدء - بالسيدة خديجة وبعمها أو ابن عمها ورقة بن نوفل ، مثلاً .

وهنا ، يتجلى السياق الثاني في الكيفية الزمنية التاريخية ، التي صدع النبي بمقتضاها بالقرآن ، وقَدّمه إلى أهل مكة أولاً ثم إلى الآخرين .

(٢ و١) ابن منظور : لسان العرب (نجم) ، ٤٣٥٨/٤٨ ، دار المعارف بمصر .

بل لعلنا نقود المسألة أبعد من ذلك ، على صعيد (الحقل الإلهي)
نفسه . فما اعتبرناه خط تقاطع بين الميتافيزيقا والتاريخ ، أي - في
أحد تحديدات المسألة - خط تقاطع بين المطلق والنسبي ، يمكن أن
(يُعاد بناؤه) على أساس أن (المطلق ذاته) يفصح عن ميلٍ لنسبيته
وتشظييه باتجاه النسبي التاريخي . وقد تكون الإجابة عن التساؤل
التالي ضبطاً أولياً لهذا الميل : لماذا أتى الوحي ، أساساً ، وما (المقاصد
الكبرى والبعيدة) التي ضَمَّنْها من قبل (الإرادة الإلهية) ؟

ها هنا ، يمكن القول ، في ضوء تقصّي النصّ القرآني ، بأنه إذا
كانت المقاصد تلك تتمثل في التوجّه إلى البشر بهدف هديهم وإصلاحهم
وتقويمهم ، فإننا سنضع يدنا على ما قد نصوغه بمحدّ التجادل بين المطلق
والنسبي ، بين المطلق نسبيّاً والنسبي مطلقاً ، وبين الميتافيزيقا
والتاريخ . وهذا من شأنه - إن أُقرّ به قرآنيّاً ونبويّاً - أن يقود إلى
توسيع وتعميق دائرة التاريخية في (الوحي - كتاب التّزيل) نفسه ،
ويخلق - من ثم - آفاق جديدة في إطار ممارسة التفسير والاجتهاد
والتأويل . وهذا ما فعله جموع من الباحثين والفقهاء والقراء ، خصوصاً
منهم من مارس دوراً تجديديّاً وتنويريّاً .

ولنا ، والحال كذلك ، أن نتفكّر في هذا البعد التاريخي للنصّ
الديني الإسلامي. تنزيلاً وتأويلاً ، كي نتبيّن رهافة الخصوصية المفتوحة

برحابة لهذا الأخير . وقد عمل ذلك على إنتاج مطرد لتنوعية وتعددية قرائية هائلة في التاريخ العربي الإسلامي .



والآن ، إذا كانت كل القراءات ، التي تعلن انثناءها إلى الإسلام وولاءها له على نحو ماتقدم ، تمتلك (شرعيتها النصية) و (مشروعيتها الاجتماعية) التاريخية ، فهل هي - من طرف آخر - متماثلة بالاعتبار المعرفي أولاً ، وهل تندرج جميعها ، من ثم ، في حقل معرفي ينحها حداً أساسياً وضرورياً من (المصادقية المعرفية) ، التي تؤهلها للاستجابة إلى مقتضيات العصر المعاش والرد على تحدياته ؟ ها هنا ، يتعين علينا أن نحدد هذا المصطلح ، وأن نتفحص - في سياق ذلك - مسألة استجابة هذه القراءة الإسلامية أو تلك لمقتضياته وحيثياته وشرائطه .

لعلنا نرى - بدايةً - أن المصطلح المذكور ينغمس في كل العلوم والأنساق العلمية بمعنيين اثنين . يتثل الأول من هذين الأخيرين في (الروح العلمية) ، في حين يفصح الثاني عن نفسه عبر الشرائط التي تهيئ للعلوم مساراً مناسباً . فما يتصل بالمعنى الأول ، نلاحظ أن (المصادقية المعرفية) لإحدى القراءات الإسلامية ، أو لأكثر من واحدة منها ، تقوم على أن هذه القراءة تلتزم بتلك (الروح العلمية) ، التي

تنبثق عن جُماع القول في العلوم كلها ، بما يتضمن من أخلاقية العلم والعلماء ممثلةً بالتواضع والحذر في طرح القضايا والأحكام والشك المنهجي والتوجُّه النقدي ... إلخ .

أما المعنى الثاني فيقود إلى ما اعتبرناه (شرائط مسار العلوم المناسبة) . ولعل المبادئ أو المحاور التالية تقع في مقدمتها ، مسهمة بصيغ وكيفيات متعددة :

في تقدُّم العلوم : الاتِّساق المنطقي ؛ والحرية في البحث العلمي ؛ والعقلانية ؛ والتاريخية ؛ والإقرار بالتقدُّم وباحتلاته ؛ والتنوير كواحد من أهدافه ؛ والرؤية الجدلية لعلاقة الماضي والحاضر والمستقبل ، يكون فيها الثاني المنطلق والأخير (أي المستقبل) الهدف ؛ النظر إلى القضية الدينية ، بأوجهها المتعددة وخصوصاً الاعتقادي والتشريعي والسياسي ، ديموقراطياً ؛ الإقرار بالتعددية القرائية وبحرِّية البحث والتعبير داخل الإسلام ، وبالتعددية الفكرية والاعتقادية والسياسية في المجتمع ، وبالطرق السامية السياسية والنقابية والثقافية الصراعية سبيلاً إلى تحقيق ذلك .

إن استجابة هذه أو تلك من القراءات الإسلامية لدينك المعنئين الخاصين بـ (المصداقية المعرفية) ، هي ما تجعل منها قراءة قابلة للاستمرار والتعايش مع التيارات السياسية والفكرية والإيديولوجية

الموجودة في المجتمع العربي الإسلامي ؛ وذلك في إطار من التركيب الاجتماعي الفئوي والجيلي والطبقي والإثني المعقد والمتداخل ، في غالبيته . وإذا عملنا على تخصيص ذلك في سياق المجتمع المذكور - وهو ما يعنينا خصوصاً في هذا البحث - ، فإن المسألة تكتسب الصيغة التالية : إن القراءة الإسلامية ، التي تحقق في بنيتها المنطقية الذاتية وفي وظائفها التربوية الأخلاقية والاجتماعية خصوصاً ، تلك المصادقية ، هي القيمة بالاستجابة لاحتياجات المجتمع العربي في أفقه التاريخي الناهض . وضمن هذه اللوحة الغنية في تعدديتها ضمن هذا المجتمع ، وليس خارجها أو بالضد منها ، تكتسب تلك القراءة جدارتها وأحقيتها في الوجود والاستمرار . أما القراءات الإسلامية الأخرى فهي ، وإن امتلكت شرعيتها النصية ومشروعيتها الاجتماعية ، غير مهيأة لذلك بنيةً ووظائف واحتمالات ، ومن ثم غير جديرة بالبقاء والاستمرار .

فإذا كانت القراءة الإسلامية من النمط الأول تعلن أن (الحقيقة) ليست حِكْراً مطلقاً على اتجاه أو تيار أو مذهب ديني أو فلسفي أو أخلاقي ... إلخ بعينه ، فإن القراءات الإسلامية الأخرى الفاقدة للمصادقية المعرفية ترى - العكس من ذلك - أنها هي وحدها المعنية بتلك الحقيقة ، امتلاكاً وتمثيلاً . وعلى هذا الأساس ، ترفض القراءة الأولى المعنية ما تعلنه نظيراتها الأخرى ، بصيغة الثنائية الآلية

المتنافيزيقية والفجّة في سذاجتها المعرفية ، ثنائية (الحق) و (الباطل) ، بل بتحديد أعمق وأدقّ ثنائية (الحق بإطلاق) و (الباطل بإطلاق) .

أضف إلى ذلك أن تلك القراءة الإسلامية ، المستنيرة حقّاً والديموقراطية حقّاً ، تستطيع الوصول - في ضوء ما مرّ من عناصر مكوّنة لمصادقيتها المعرفية - إلى المبدأ العلمي والإنساني العظيم التالي ، الذي كافحت البشرية قروناً من أجل بلوغه : في الاختلاف تكن الوحدة ، وعبر الاختلاف يمكن الوصول إلى الحقيقة ، وفي الإقرار بالاختلاف والدفاع عنه تكمن كرامة العقل والإنسان .

ولا تجد القراءة الإسلامية المذكورة كثير عناء لتكتشف في النصّ الإسلامي نفسه ما تسوّغ به ، معرفياً ، موقفها ذاك ، سواء كان ذلك عن طريق التفسير والاجتهاد والتأويل ، أو عن طريق ما ينبغي على البشرية أن تستحدثه وتنتجه وتطوره من طرائق ومناهج علمية بناءً ومبدعة .

ولعل نظرة تاريخية دقيقة وفاحصة تدلّل على أن مراحل الازدهار في التاريخ الإسلامي والعربي الإسلامي كانت - على الأقل في وجه من أوجهها - حصيلة مثل تلك القراءة الإسلامية ، التي أنتجها رجال عظام من نط الشافعي والنظام والكندي والفارابي والقاضي

عبد الجبار والإمام أبي حنيفة والجاحظ وابن العبري وابن باجة وابن طفيل وابن رشد وجمهور كبير من المترجمين والكتاب والمفكرين .



يتضح من ذلك كله أن الإسلام رحب كلّ الرحابة ، وأنه يتّسع للجميع . ومن شأن هذا الإشارة إلى مبدأ شهير يتصل بضبط (الحق) وتحديدده بشكل يُفضي - على نحو دلالي عميق - إلى مسألة (المصادقية المعرفية) على صعيد القراءات الإسلامية عامة والمعاصرة منها بصورة مخصصة ؛ ذلك هو : يتميز الحق من الباطل وتتميز المصادقية المعرفية من الزيف الإيديولوجي (بحسب الرجال) . وفي سبيل التعرف على (الرجال) هنا ، علينا أن نستعيد مقولة الإمام علي الشهيرة والمذكورة في موضع سابق من هذا البحث : القرآن حمال أوجه ؛ ويتكلّم بلغة الرجال ؟

ف (الرجال) ، هاهنا ، هم تعبير عن التوزع المجتمعي الفئوي والجيلي والطبقي والإثني في المجتمع العربي الإسلامي ؛ في حين أن (اللغة) ، التي يتكلّمونها ، تشير إلى (أنماط المصالح) الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الكامنة وراء ذلك التوزع ، كما إلى (أنماط التفكير - القراءات) المطابقة^(١) .

(١) انظر بعض إيضاح ذلك لدى محبّ الدين الخطيب عمقاً لكتاب القاضي =

وإذا جاز لنا أن نستلهم الحديث الشريف حول (الفرقة الناجية) ، أمكننا أن نقول بأن هذه الأخيرة هي - في عصرنا الراهن - القراءة الإسلامية ، التي تستجيب لـ (المصادقية المعرفية) المستنبطة من احتياجات ذلك العصر ، وتحفز على تحقيقها على أرض الواقع العربي الإسلامي المشخص . إنها (الفرقة - القراءة الإسلامية) ، التي تُنَاطُ بها مهمة عظمى ومركبة معقدة ، وتشترط وجود رجال من طراز جديد يتَّصِفون بما أنجزه أسلاف عظام ، بقدر ما يقطعون معهم ؛ تلك هي فك أسرار الإسلام من قيود فئتين اثنتين معاصرتين بل من قيود ثلاث فئات معاصرة .

أما الأولى من تلك الفئات فتتمثل فيمن يرى أن « الأسلاف لم يتركوا شيئاً للأخلاف » ، وأن الإجابة عن مشكلات العالم العربي الإسلامي (والعالم الإسلامي عموماً) تكمن في الماضي من حيث هو ، وليس في الحاضر أولاً ، كما في الماضي من حيث هذا الحاضر ثانياً .

وتبرز ثانية تلك الفئات في رأي وسلوك مَنْ يعتبر هذه الإجابة ماثلة في نمط الإجابات المقدمة على مشكلات (الغرب) ، أميركياً أو أوروبياً ؛ وذلك على نحو ما يبيِّنُ به هناك تحت اسم (الإسلام

= أبي بكر بن العربي : العواصم من القواصم ١٩٠ ، ومعلقاً على حواشيه - مطبوعات جمعية التمدن الإسلامي ١٩٧١ م .

الأميري (أو) الإسلام الأوربي أو الغربي (عموماً . ويلاحظ أن كلتا الفئتين تنطلق من مرجعية إيديولوجية لا تنتمي إلى الخصوصية (النسبية على كل حال) المُنْتَجَة في صلب الحاضر العربي الإسلامي بوصفه امتداداً لماضيه وقطعاً معه في آن ، وكذلك بثابته مهاداً للإقلاع باتجاه مستقبل تبدو عملية صَوْغُه في غاية من التعقيد والإشكالية . وهذا ، بدوره ، يسمح بإطلاق مصطلح (ماضوية) على الفئة الأولى ، باعتبار أن الماضي ، هنا ، سيد الأحكام وأنه مبتدئ الوجود ومنتهاه ؛ ومصطلح (عدمية تغريبية) على الفئة الثانية ، باعتبار أن الحاضر الغربي يمثل عندها منطلق الإشكالية والحلّ بالنسبة إلى العالم العربي الإسلامي .

أما الفئة الثالثة فتحاول أن تجد موقعاً لها بين الفئتين السابقتين ، ولكن على طريقة من يعمل على المزج بين الزيت والماء ، ليصل إلى حلّ ثالث ، فيقع في حالة زائفة قد يغطيها اصطلاحياً تعبير (تلفيقية) : لا الحاضر وحده ولا الماضي وحده ، وإنما كلاهما يمثل المنطلق المنهجي والعملي ؛ ولكن على أساس تلك الصيغة التلفيقية ، التي تحول دون الوصول إلى تركيب جديد متنسق منطقياً وتطبيقياً يتيح للمسلم أن يكون شخصية موحدة غير مزدوجة وغير مضطربة ، كما هو الحال مثلاً في بلدان الخليج أو في معظمها .

وعلى العكس مما تفعله تلك الفئات الثلاث ومّا تصل إليه من نتائج زائفة ، بالاعتبار المنطقي النظري والاجتماعي التطبيقي ، فإن القراءة الإسلامية المستجيبة للمصداقية المعرفية (بعناصرها ومكوناتها المأثري عليها سابقاً) ، والمنطلقة من مشروعية اجتماعية تجسدها قوى اجتماعية تتأخى تطلعاتها مع تقدّم تاريخي عربي إسلامي يحقق وحدة الوطن واستقلاله وازدهاره وتحرّره ، والواعية بعمق لشرعيّتها النصّية المستنيرة والمنفتحة والديموقراطية والعقلانية ، نقول : إنّ مثل هذه القراءة هي المخلّولة بالزعم بأنها تتكلم باسم الإسلام وباسم العصر كليهما ، وفي أنّ واحد .

- ٤ -

أ - في ذلك المعقّد من المسألة ، أي في ذلك الذي وصلنا عبره إلى تحديد أوّلي وعمومي لما نعتقد أنه قد يمثل (الإسلام المعاصر) والقراءة الإسلامية المعاصرة المتناغمة مع العصر دون القطع مع الماضي ، يبرز السؤال الكبير التالي : كيف لمثل هذه القراءة المعاصرة أن تواجه تحدّيات عصرنا بعجره وبجره ، وما حدودها في ذلك ، وما إمكانات الحلّ لتلك التحدّيات من موقعها ؟

إن ذلك السؤال المركّب يقتضي - بادئ الأمر وبعد النظر النقدي

الذي قننا به للفئات الثلاث المذكورة قبل حين - الإشارة إلى ثلاثة تحديات تنتصب في وجه (القراءة المعاصرة) إياها .

أما الأول من هذه التحديات فيتمثل في الواقع المحلي والعالمي المتغير على نحو انفجاري هائل ومفتوح : كيف نواجه ذلك فهماً وتنظيراً وممارسة ؟

لكن التحدي الثاني يبرز في وجه النص الإسلامي ، الذي تجد فيه القراءة الإسلامية المعاصرة (شرعيتها النصية) ، وتعمل بمقتضاها - كذلك - على مواجهة القراءات الإسلامية الأخرى (الماضوية والعدمية التغريبية والتلفيقية) .

وأخيراً يبرز التحدي الثالث أمام الحركة التبأويلية والاجتهادية وأمام معضلة التأويل والاجتهاد النظرية ، ومن ثم أمام ضرورة تفعيل دور الإسلام عموماً ، وبصيغته المتوافقة بل المتماهية مع العصر بصورة خاصة .

ويدخل في هذا وذاك وذلك من التحديات محور (تحديث الفكر الإسلامي وآلياته التنهيجية) . وقد أتينا على ذلك أو على بعضه في سياق الحديث عن (المصداقية المعرفية) للقراءات الإسلامية ، وخلصنا إلى أن إنجاز ذلك يستدعي تمثلاً بمجموعة من العناصر المنهجية والفكرية النظرية تمثلاً عميقاً ، حتى لو تحدّرت هذه العناصر أو بعضها من

الآخر، غرباً كان أو شرقاً؛ ف (الحكمة ضالة المؤمن ، يتلقفها حيث يجدها) ، ولكنْ عبر إنجاز عملية التمثّل تلك لها . وهذا يعني أن الالتزام بالعملية المذكورة يُجنّبنا استباحة الخصوصية الثقافية والإيديولوجية والروحية للمجتمع العربي الإسلامي ، وما يترتب عليها منهجياً من استباحةٍ لجدلية الداخل والخارج ، التي بمقتضاها يظل الداخل هو الذي يحدّد ما يتبنّى وما يستلهم من الخارج وما يلفظه ويرفضه منه . وبذلك وحالئذٍ ، سننظر إلى المسألة على نحو عيني جدلي ودون تقويمات مسبقة ، أي سننظر إلى الغرب على أنه (غَرْبان) أو أكثر ؛ واحد منهما هو غرب الدعوة إلى المساواة ، والعدالة ، والتقدم المتوازن ، واحترام التعددية سواء داخله أو خارجه ، واحترام حقّ الشعوب في تقرير مصائرهما واختيار طرق تطورها وأنماط تفكيرها ، والذود - دون نفاق - عن حقوق الإنسان المنتهكة ربّما في العالم كلّهُ ... إلخ .

من تلك العناصر ، التي ذكرناها والتي لم نذكرها سابقاً ، نورد (العقلانية) ، و (التاريخية) ، و (التعددية) ، و (جدلية الحاضر ماضياً والماضي حاضراً) ، و (الحاضر بمثابة معيار منهجي للنظر إلى الماضي في سياق نهوض مستقبلي تاريخي) و (الفكر الديني كخطاب في المشخّص وليس في مطلق مزعوم) .

وعلينا - في هذا السياق - أن نشير إلى أن تفعيل الفكر الإسلامي (العربي) الراهن هو ، في جلّه ، باتجاه المشاكسة والاستفزاز والعنف والإرهاب والتكفير والإدانة ، ومن ثم باتجاه الجمود والإصرار عليه ، والزمع بامتلاك (الحقيقة) ، ورفض الآخر ، وإحالة فكر هذا (الآخر) إلى مظانّ ومصادر (غريبة شيطانية) . ومن ذلك ما يُدان - في إطار هذا الفكر - تحت أسماء ديموقراطية ، وتاريخية ، وقراءة معاصرة ؛ مع العلم أن هذه المسمّيات وردت - مع غيرها - معنيّاً أو دلاليّاً أو تطبيقيّاً في التاريخ الفكري الإسلامي ذاته ، بل كذلك - وهنا المفاجأة لمن لا يلم بهذا التاريخ - في المرحلة الباكورة الأولى ، مرحلة الرسول الكريم . ونعني بذلك ، تخصيصاً، التجربة السياسية الرائدة ، التي دخلت التاريخ تحت اسم (وثيقة المودعة) أو (دستور المدينة) ، أو ما قد ندعوه باصطلاحيتنا المعاصرة (المجتمع الوطني) ، أو (المجتمع العلماني) أو (المجتمع المدني) .

إن القول بـ (تفعيل) للفكر الإسلامي الراهن يشترط ، والحال كذلك ، الاستعانة بالعلوم الاجتماعية والإنسانية ، ومنها على نحو خاص علم اجتماع الدين ، ونظرية الثقافة ونظرية النصّ . وقد انتبه إلى ذلك عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر ، حين تحدث عن أنه لا يصح القول بمثل ذلك - التفعيل - على صعيد كل قراءة دينية ، بالمعنى الإيجابي المُبدع . وهو في سبيل ذلك ، طرح السؤالين التاليين :

هل تنطوي كل أخلاق دينية - مستمدة من نصّ ديني - على بعض الشّفرات والدلالات ، التي توجه السلوك في العالم الواقعي ، وخاصة السلوك الاقتصادي ؟ وإذا كان ذلك صحيحاً أو محتملاً ، ألا يترتب على ذلك أن أتباع أخلاق دينية معينة قد يكونون أكثر نشاطاً أو أكثر فاعلية في الحياة الاقتصادية من أتباع أخلاق دينية أخرى^(١) .

وإذا كان الأمر كذلك من الضبط الثقافي الاجتماعي المشخص ، فإن البحث عن مثل تلك الأخلاق في الإسلام ، يشترط الإقرار بأنه ليس كل من أعلن انتماءه وولاءه له ، يمتلك القدرة على تفعيله بالاتجاه التاريخي التّقدمي . وإذا ، هذه الشّروط تُقضي إلى الإقرار بـ (التعددية القرائية) وفق تعددية المصالح المادية والأفهام والمستويات المعرفية لِحَمَلَةِ ذِيكَ الانتماء والولاء . وقد نظرنا في الأمر ، فوجدنا أن النمط القرائي الإسلامي ، الذي يحقق شرائط المشروعية الاجتماعية والشرعية النّصيّة والمصادقية المعرفية ، هو

(١) انظر في ذلك كتاب ثيبر :

The Protestant ethic and the spirit of capitalism. Trans. by T.Parsns.

Charles Scribners. Sons New York 1958.

وكذلك : مقدمة في علم الاجتماع - تأليف أليكس انكلز ، ترجمة مجموعة من الأساتذة ، الطبعة الخامسة ، دار المعارف بالقاهرة ١٩٨١ ، ص ٦٧ .

- على صعيد مانحن الآن بمعرض الحديث عنه - ذلك الذي ينتج مثل تلك الشُّفَرَات والدلالات الإيجابية التحفيزية ، سواء في الحقل الاقتصادي أو الاجتماعي أو سواء .

ب - نواجه ، أخيراً ، معضلة راهنة تفصح عن نفسها في أمرين يمثِّلان وحدة متكاملة ، وإن كان أولهما يمثِّل - منهجياً - امتداداً لما قدَّمناه فيما سبق من هذا البحث .

أما الأمر الأول فيتحدد فيما يطرحه بعض الكتاب الإسلاميين تحت عبارة (الإسلام هو الحلّ) ؛ في حين يمثِّل الثاني فيما يواجهه الإسلام من تحدِّيات راهنة من طبيعة سياسية واقتصادية وإيديولوجية وحضارية عامة . وفي سبيل تناول هذه المعضلة ، بشقيها المذكورين ، نجد إلزاماً علينا أن نمثِّل التعريف التالي للعلم وهو أنه العلم بالعام بما هو خاصّ ، وبالخاصّ بما هو عام .

وإذا كان الحال كذلك ، فسوف نستعيد ما عرضناه سابقاً من خصوصية أو واحدة من خصوصيّات القرآن الكريم . فقد وجدنا ذلك ماثلاً في أنه من أصل حوالي ستة آلاف آية ، لا يوجد أكثر من مُتَيْن متعلّقة بـ (الأحكام) ، مع الإشارة إلى أن ما عدّه بعض الفقهاء آيات أحكام من هاته المئتي آية ، لا يظهر أنه كذلك . وقد ترتب على هذا

أن ظهر النصّ الكريم بمثابة (كتاب هدى وبشرى) ، وليس بمثابة (كتاب أحكام ونظريات وفرضيات) ، أو - بكلمة - (كتاب علم) .

ولاحظنا - وفقاً لذلك - أن محاولات بعض الكتاب الإسلاميين الرّاهنة لإشاعة ما يطلقون عليه (أسلمة العلم أو العلوم) ، بحيث يجري الحديث على (فيزياء إسلامية) أو (علم حياة - بيولوجيا إسلامية) أو (علم اقتصاد إسلامي) ... وهكذا ، أمر يناقض بنية النصّ الديني الإسلامي ، وخصائص العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانية ، في آن واحد . ذلك أن البنية المذكورة إجمالية كلية عمومية ؛ ومن ثم ، فهي ذات طابع توجيهي أخلاقي عام . والتدخل في مسيرة العلوم باسم (أسلمتها) يقود إلى حماقة شنيعة . أما أن يكون ذلك كذلك ، أي شنيعاً ، كما يرى الشيخ محمد قطب ، فيأتي من أنه يمثل تقعّماً في « أمور علمية بحثية ، يخطئ العلماء فيها أو يصيبون ولكنها تظل في دائرة العلم لا يتدخل فيها (رجال الدين) »^(١) .

وإذا كنا نعلم - ونحن نعلم - أن العلوم تُمثل لوحة شاملة تنسحب على الوجود عامة ، سواء تجلّى ذلك في الطبيعة أو في المجتمع ككل اجتماعي أو في الإنسان ، وإذا كنا نعلم - ونحن نعلم - أن اللوحة العلمية تشتمل على علوم الفيزياء والفلك والكيمياء والبيولوجيا وكذلك على

(١) الشيخ محمد قطب : العلمانية ٦٥ - الرياض ١٤١١ هـ .

علوم الاجتماع والاقتصاد والأخلاق والسياسة والنفس والجمال والحقوق والتاريخ العام وعلم التاريخ المتصل بكل من تلك الحقول المعرفية ، إضافة إلى أنساق علمية جديدة من غط علم اجتماع الثقافة وعلم اجتماع الدين وعلم تاريخ الدين ونظرية الثقافة ونظرية التراث ونظرية النص وغيره مما لم نأت على ذكره ، ويدخل فيما يسمى العلوم المتاخمة (مثل علم الفيزياء الكيميائية وعلم الاقتصاد السياسي) ، نقول : إذا كان ذلك على النحو المذكور ، فأين موقع مطلب (أسلمة العلوم) من ذلك ؟!..

وعلى هذا - وهنا نواجه نتيجة تترتب على ذلك - كيف لنا أن نتحدث عن مثل الشعار المذكور سابقاً وهو « الإسلام هو الحل » ؟ قد نلاحظ أن في الأمر لبساً يتصل بمنطقية النظر للمسألة . فما كنا أشرنا إليه من أن إجمالية النص القرآني الكريم وعموميته تثلان إحدى أكبر خصوصياته البنيوية ، يقدم أحد أوجه الإجابة عن ذلك . فهذه الخصوصية إذا ما وُضعت في سياق كون النص إياه (كتاب هدى وبشارة) وليس (كتاب علم) ، فإنها تجعلنا نضع يدنا على أن ذلك الكتاب الأول هو نفسه يُدين اتّجاه المصادرة على ما تنجزه العلوم المختلفة من مهمات : إن لكل علم موضوع بحث ومنهجاً في البحث ، واستراتيجية بحثية ؛ إضافة إلى أنه يضع لنفسه أهدافاً وغايات تتوافق مع الإمكانيات المتاحة في المدى المنظور ، والآخر البعيد .

والآن ، تتساءل عما إذا كان هنالك خط تقاطع واتصال بين العلوم و (كتاب الهدى والبشارة) ، أم خط تباعد وانفصال بينهما . ولعل الإجابة تكمن في الإقرار بكليهما : فإذا تحدثنا عن تباعد وانفصال هاهنا ، فإننا من باب التأكيد على أن العلم يعمل بمقتضى قوانينه وآلياته الخاصة ، دوماً تدخل في شؤونه من طرف أو آخر . ذلك لأن مثل هذا التدخل يصادر على (اختصاصية) البحث العلمي ، ويورط (كتاب الهدى والبشرى) في مسائل علمية بحتة يمكن أن تتجاوز مع آفاق التطور العلمي العاصف . ولكننا - من طرف آخر - إذا تحدثنا عن اتصال بين الفريقين المذكورين ، فإن ذلك يأتي من موقع الدفع باتجاه إثراء العقل والإنسان ﴿ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ ، كما يأتي من موقع (الأخلاقيات والمنظومات القيمية العمومية) .

أما المقصود بذلك الاحتمال الأخير فيقوم ، مثلاً ، على تحفيز العلماء والباحثين باتجاه الالتزام بأهداف العلم النبيلة أو المفترض ، أخلاقياً ، أن تكون نبيلة . وهنالك مثالان راهنان هامان على ذلك من حياتنا العلمية والأخلاقية ، وهما قضية تفشي مرض (نقص المناعة - السيدا) وقضية (استنساخ الكائن البشري) . هاهنا ، في كلتا القضيتين ، ينتصب باب عريض للدخول منه إلى ساحة الجدل الأخلاقي القيمي حول مشروعية الاستنساخ المذكور ، وتوافقه مع مقتضيات المستقبل البشري . وقد أثرت الحملة العالمية إجماعاً من عدد كبير من علماء

ومفكرين ورجال دين على تحذير ذلك الاستنساخ ، في نبأ أعلن مؤخراً ؛ كما لوحظ انخفاض معدل الإصابة بمرض السيدا في المناطق التي يمتلك أفرادها ضميراً دينياً ، وأخلاقياً بصورة عامة ، والضمير الديني الإسلامي من ضمنه ؛ مع الإشارة إلى أنه حتى في هذا الحقل (الأخلاقيات والمنظومات القيمية) تبرز خلافات عميقة أو بسيطة في النظر والاجتهاد والأحكام والتوجهات .

إن الإسلام يدخل ، والحال كذلك ، في الحياة العامة والخاصة من باب تلك الأخلاقيات والمنظومات القيمية ، مؤزراً من قبل علم الأخلاق (بما فيه نظرية القيمة وما تنطوي عليه من معايير اجتماعية تاريخية وأخرى ذاتية) ، ومؤزراً له ؛ دون الاعتقاد بأن هناك صفات دينية وأخلاقية جاهزة ، وذلك بسبب من أن الحوامل الاجتماعية البشرية للدين وللأخلاق ، متنوعة ومتغيرة ؛ إضافة إلى التطور الذي يطراً على علم الأخلاق بما يطرحه من مبادئ وقواعد تتصل بالشر والخير والتعاسة والسعادة وغيره .

إن ذلك ما كان مالك بن نبي وكارل ماركس ، وغيرهما ، قد طرحوه . فالأول يعلن ما يلي : « إن المشاكل التي تحيط بالإنسان تختلف باختلاف بيئته ، فالإنسانية لا تعاني مشكلة واحدة ، بل مشاكل متنوعة تبعاً لتنوع مراحل التاريخ »^(١) . أما الثاني ، ماركس ، فقد

(١) مالك بن نبي : شروط النهضة ، ١٧ .

أسس لهذا الموقف من موقع ما أنتجه نظرياً تحت عبارة حاسمة تكتسب طابع (المقولة) ، وهي : إن الوجود الاجتماعي يحدّد الوعي الاجتماعي ويضبط - إجمالاً وفي التحليل الأخير - اتجاهاته وآفاقه واحتمالاته وميوله العامة^(١) .

ومع الإقرار بعملية التنوع والتغير المفتوحة تلك ، يكتسب المبدأ النبوي العميق المنطلق من (أن القرآن ذو وجوه متعددة فخذوا بوجهه الحسن) ، حركية تاريخية متدفقة ، من شأنها التحفيز على التجاوب مع ظروف تاريخية متعددة زمنياً ومتنوعة غطياً ، أي مع ظروف تتغير فيها الأحكام بتغير الأمكنة والأزمان . وهذا بدوره ، يضع يدنا على نتيجة منطقية منهجية طريفة وذات دلالة وحساسة مرهفتين ، وهي أن النظرة إلى (الوجه الحسن) في القرآن الكريم هي ذاتها تخضع لقوانين التطور وآلياته ومقتضياته .

جـ - من ذلك الموقع (الحسن) المتحرك والمتغير والمتشظي معرفياً وإيديولوجياً ، يتعين علينا أن نعاين ما قد نعتبره أساسياً أو حاسماً ، على صعيد المقتضيات والتحديات الكبرى والصغرى وما بينها ، التي يواجهها الإسلام في المجتمع العربي المعاصر (ومعه المجتمعات المشابهة له والقريبة وذات الطابع الإسلامي) .

(١) انظر : ماركس - إسهام في نقد الاقتصاد السياسي (المقدمة) ؛ وكذلك : ابن خلدون - المقدمة ، الفصل الأول من الباب الخامس .

ومن الملفت ، حقاً ، أن هنالك صعوبات منهجية ونظرية جمة وكبيرة ، تواجه الباحث في تحديد وضبط تلك المقتضيات والتحديات ، ومن تلك الصعوبات ، تبرز عملية ضبط الأولويات ضمن هذه الدائرة . إلى ذلك وربما في مقدمته ، تنهض أماننا معضلة (المنهج العلمي) ، الذي علينا أن نحتكم إليه في هذا كله .

بيد أننا ، هنا ، لن ندخل في مناقشة مستفيضة لذلك ، وإنما نكتفي بالإشارة إلى أننا - في سبيل ذلك - نستخدم رؤية منهجية تركيبية تأخذ أو تستلهم ماتراه مناسباً وناجماً في تلك المناهج ، أو ما يجمع عليه البحث المنهجي عموماً . من ذلك تبرز ، خصوصاً ، عناصر من الطراز التالي : الموضوعية في تناول الظاهرة أو الحدث الاجتماعي والتاريخي ، والترابط السببي والعللي بين الظاهرات والأحداث ، والبحث عن الأولوي والثانوي ، وعن الثابت نسبياً والمتغير نسبياً ، والقيام بتحليل اجتماعي واقتصادي وتاريخي للمجتمع العربي ، وكذلك القيام بتحليل نفسي وأخلاقي للشخصية العربية في صيغها الدينية (إسلامية وغير إسلامية) ، واستخدام مجموعة من المفاهيم والمقولات كأدوات منهجية في البحث العلمي الاجتماعي مثل التخلف ، والتقدم ، والاستعمار ، والإمبريالية ، والعولمة ، والاستبداد ، والاتكالية ، والسلبية ، والحوافز المادية والأخلاقية والنفسية للتقدم كما للتخلف ، وطرائق العمل التربوي في المدرسة والجامعة والمنزل

ومؤسسة العمل ، ومبدأ الثواب والعقاب ، والرقابة عبر مؤسسات قانونية وعبر ضمير أخلاقي قيمي (ديني ومدني) ، وغيره .

وبكلمة ، ينبغي تكثيف الموقف بعبارة (البحث العلمي في أفقية الاستراتيجية والطارئ) ، مستخدمين - في سبيل ذلك - كل الإمكانيات العلمية المتاحة ، دون الوقوع في (عقدة الخواجا) وفي (تقم أصالة ذاتية مطلقة) تُفضي إلى العزلة والتفرد والاعتقاد بخصوصية كلية مغلقة .

وقد نقول : إن الإسلام معنيّ هنا ، من حيث منطلقه المبدئي المنهجي والقائم على أن ما يبقى هو ما ينبغي أن ينفع الناس وأن الزبد - من ثمّ - يذهب جفاء . ومن شأن هذا أن يعني أن (البشر - الناس) هم الهدف الأسمى لكل نشاط اجتماعي وديني وأخلاقي يُطمح إليه ويُؤمر به ، أو بصورة أدقّ ، يُحفّز عليه . وهذا ما يؤسّس له ، على صعيد الإسلام ، موقفان نظريّان اثنان هما (موقف استخلاف الإنسان في الأرض) ، وكون القرآن الكريم أتي - بأساسه - (كتاب هدى وتبشير بالسعادة) . وحيث يكون الأمر كذلك ، فإن رباطاً عميقاً لا ينقسم يفصح عن نفسه بين هذا الكتاب وبين أنبل ما صاغته البشرية على صعيد النظم الاجتماعية الاقتصادية ، نعني النظام الاشتراكي ، الذي سقط مع عملية تفكك الاتحاد السوفييتي بسبب غياب بل تغييب

(الديمقراطية) منه ، بما تعنيه من حرية التعبير عن الاعتقاد الديني الصريح والتعددية السياسية .



إن الانطلاق من المقولة النبوية الخاصة بـ (التفسير الحسن) للقرآن الكريم والاستجابة له بـ (الكشف عن الوجه الحسن أو الأحسن) الكامن في ثناياه ، يشترطان - على نحو جدلي تضائفي - القيام ببحث علمي دقيق لبنية المجتمع العربي بأنساقه الدينية المتعددة - والإسلام منها بطبيعة الحال - وغيرها من الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتعليمية إلخ ؛ ذلك لأن القيام بهذه المهمة - وهي معقدة وشائكة - بإمكانه أن يضع يدنا على المقتضيات والتحديات ، التي تواجهه .

ولعلّ السؤال التالي أن يكون المدخل أو أحد المداخل لذلك المركّب من المعضلات : لماذا نحن متأخرون بل نزداد تأخراً ، في حين أن « الآخر - الغرب وبعض بلدان الشرق مثل اليابان والصين » متقدّم بل يزداد تقدماً خصوصاً في حقل إنتاج العلم والصناعة والتكنولوجيا والاقتصاد ؟ ومن المعروف أن هذا السؤال شغل حيّزاً مركزياً ، بالاعتبار المنهجي النظري ، في المنظومة الفكرية للنهضة العربية الحديثة (من أواخر القرن الثامن عشر حتى أواخر القرن التاسع عشر

تقريباً) ؛ هذا مع الإشارة إلى أن الأمر يكتسب - في عصرنا الزّاهن - خصوصية أكثر إفصاحاً وأكثر شمولاً عمقاً وسطحاً ، وكذلك أكثر خطورةً واحتمالاً للاختراقات والانفجارات .

من هذا الموقع وفي ضوئه ، نحاول أن نضبط أهمّ المحاور وأكثرها حسماً في إطار المقتضيات والتّحديات ، التي تواجه الفكر العربي عموماً ، والنّسق الإسلامي من ضمنه خصوصاً . ونحن الآن نضع افتراضاً مرجحاً للنظر إلى ما يلي بمثابة تمثيلاً لتلك المقتضيات والتّحديات :

١ - تعاظم الشّرخ الاقتصادي بين مجموعات متضائلة ممّن يكاد أن يملك كلّ أو جلّ مصادر الثّروة ومنتجاتها في المجتمع المذكور ، وبين السّواد الأعظم من الناس ، الذين يعيشون حالة مفتوحة من الإفقار المذلّ والمكشوف : الأثرياء يصيرون أكثر ثراءً ، والفقراء يصيرون أكثر فقراً .

٢ - غياب العدالة الاقتصادية بل اغتيالها واتّساع البطالة المدقعة في أوساط الفئات المتوسطة والطبقات الشعبية التي تكوّن القاع العربي ، مع تضائل متعاظم لإمكانات المحافظة على التوازن الاجتماعي والعائلي ، وبروز مشكلات العمل والزواج والمسكن والحياة الكريمة أمام جموع كبيرة من الشّباب ، على نحو وحشي يدفع بهم إلى ارتكاب

كلّ الموبقات والانحرافات التي يعتقدون أنها الطريق الوحيدة للمحافظة على حدّ ما من وجودهم الفيزيولوجي .

٣ - إغلاق جلّ أقدية الديمقراطية وتجسّداتها (خصوصاً الإقرار بالتعددية السياسية والحزبية ، ومبدأ التّداول السّلمي للسلطة ومن ثمّ الاستفراد بها ضمن نظم سياسية ملكية وجمهورية وأميرية ... إلخ ، وكذلك مبدأ التعددية في المنابر الثقافية) .

٤ - نشوء نمط جديد من المؤسسة الدّولتيّة قد نطلق عليه المصطلح السياسي الاجتماعي (السّوسيولوجي) التّالي : « الدّولة الأمّنيّة » ؛ وتقوم أليّتها على تحقيق الشعار التّالي المركّز : علينا أن نفسد من لم يفسد بعد ، بحيث يصبح الجميع مداناً تحت الطّلب .

٥ - تزعزع المجتمع الوطني والوحدة الوطنيّة والانتماء الوطني في معظم الأقطار العربيّة ، وبالمقابل بروز اتّجاهات وممارسات طائفية ومذهبية دينية تفتيتية وعشائرية وإقليمية .

٦ - انتشار ظاهرة فساد شامل وبمختلف أنواعه ، من الدّعارة إلى المخدرات ، مروراً بالرشوة واللّصوصيّة وتهريب العملة وتعميم الإباحية خطوة خطوة ونهب (المال العام) ، بستار من مؤسسات وشخصيّات رسميّة .

٧ - تهميش سياسي وإعلامي وثقافي لجمهور متعاضم ليس من المَحرُومين من سواد الشعب فحسب ، بل كذلك من فئات متسعة من (أهل النعمة) الجدد . ويجري ذلك يداً بيد مع تطور جامع للإعلامية وما بعد الإعلامية ، اللتين تخترقان عقر الدار ، بهدف إعادة بناء المجتمع العربي الإسلامي ؛ بإسلامه ومسيحييه وبقية مواطنيه ، وفق آلية الإعلام المطابق ، وهي (التجارة دعارة والدعارة تجارة) .

٨ - تعاضم حضور الأيديولوجيا الظلامية والممارسات الإرهابية الظلامية ضمن أوساط إسلامية شعبية ورسمية منظّمة ، وذلك على نحو يبدو وكأن هذا تعبير عن (الإسلام) من حيث هو ، كلاً وجزءاً ؛ مع الإشارة إلى أمر ذي خصوصية وأهمية بالغة ، وهو ضرورة التمييز بين مستويين اثنين مما يطلق عليه راهناً (الأصولية الإسلامية) الراهنة ، هما (الأصولية الاجتماعية) و (الأصولية السياسية المسيئة) . أما الأولى منها فتتمثل بجمهور هائل متعاضم من مواطني المجتمع العربي المسلمين الخاضعين لما ذكرناه في الفقرات السابقة من عسف وإفقار وتهميش وإذلال ، أو - بعبارة مكثفة - لافتقارٍ للخبز والكرامة والحرية والثقافة ؛ في حين تتمثل الثانية (الأصولية السياسية المسيئة) بالنخب السياسية الإسلامية ، التي تتعاضم الأدلة والقرائن على أنها - على الأقل في معظمها - ضالعة في إنتاج تلك الإيديولوجية الظلامية وفي قيادة الممارسات الإرهابية الظلامية مع شطائر من النظم السياسية

العربية ذاتها ، باتجاه المحافظة على التّأزم والاضطراب والإرهاب ومصادرة آراء الآخرين من خارج الحلبة .

٩ - بروز (العولمة) بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية ، في توجّدها لاستفراد العالم برمّته ، وتحويل شعوبه إلى جيوش من الأرقاء . وإذا وضعنا في اعتبارنا إحدى أهمّ سمات العولمة ؛ وهي أن هذه الأخيرة تتأسّس على « السوق الكونية التي تلتهم كل شيء ، بشراً وطبيعةً ، لتتقيّاه سيلعاً » ، تستهدف إسقاط المنظومات الأخلاقية القبيّة والحدود الوطنية والقومية ، وتهشم الهويّات الوطنية والقومية ، وإعادة تركيب العلاقات الاجتماعية والبنى الاقتصادية والسياسية ، ورسم الأنماط الثقافية والدينية والإثنية بما يستجيب لتلك (السوق الكونية) .

وتتضح المخاطر العظمى للعولمة ، خصوصاً حين نتبيّن في أحد مصادر قوتها وخطورتها ، وهي ما يتمثّل في بروز المعلوماتيّة وما بعد المعلوماتيّة كأخطبوط يتسلّل - عبر جملة من نتائجه الإعلامية والثقافية والقيميّة - إلى حياتنا الداخلية دون استئذان ، لي طرح قيمه وبدائله الجديدة .

١٠ - ويقترن اقتراناً وثيقاً بالعولمة تعاظم جبروت المشروع الصهيوني في فلسطين ، من حيث هو دعوة حثيثة للاستحواز على

الأرض العربية وتحويل سكّانها إلى عبيد ، كما جاء في كتاب هرتزل (الدولة اليهودية) ؛ أو إلى بشر أُفقدوا انتماءهم التاريخي القومي وهُويّتهم الثقافيّة العربية والإسلامية والمسيحية الشرقيّة ، وألحقوا بهُويّات جغرافية سياسية (جيوبوليتيكية) من غط الشرق أوسطية والمتوسطية ؛ ومن ثم ، المطلوب هو : اضطراب وغموض في الهوية ، وسحق للأهداف ! .

١١ - اضطراب العلاقة بين العروبة والإسلام خصوصاً وبينها وبين الوضعية الدينية عامّة ، في المجتمع العربي . هاهنا ، تبرز ثلاثة اتجاهات تجيب عن تلك العلاقة بطرق مختلفة . فالاتجاه الأول منها يرى فيها (في العلاقة) صيغة شاملة وكنيّة بالاعتبارين الحضاري والاعتقادي . ويبرز ذلك تخصيصاً بين العروبة والإسلام ، كما يرى أصحاب هذا الاتجاه . وبحسب ذلك ، يغدو الطرفان المذكوران قرينين بالاعتبارين المذكورين ، أي - في هذا المستوى - يوحد دون انفصام بين العروبة والإسلام الاعتقادي والحضاري . ويترتب على ذلك إخراج من لا يأخذ بالإسلام الاعتقادي من العروبة (وهم في هذه الحال تحديداً المسيحيون والنصارى) ، بحيث يوصفون غالباً بـ (أهل الذمّة) .

أما الاتجاه الثاني فيضبط العلاقة بين الفريقين المَعْنِيَيْن ضبطاً حضارياً ، أي من موقع مفهوم الحضارة . وفي هذه الحال ، يُنظر إلى

الإسلام بوصفه إحدى المنظومات الثقافية الأساسية للمجتمع كله ، بما فيه من تعددية دينية وإثنية ومذهبية وإيديولوجية ؛ فيغدو المواطنون المسيحيون واليهود والسريان والنصارى ... إلخ ، بمقتضى ذلك ، مسلمين عرباً . وبالطبع ، يُلحُّ آنئذ ، على قِيَمِ التسامح والعدالة والإنسانية والإقرار بالآخر والعقل والحرية والتّنوير ... إلخ . ونحن نعلم ما قاله الشاعر الألماني الكبير (غوته) من القرن التاسع عشر ، حين تعرّف إلى الإسلام في ضوء ذلك : إذا كان الإسلام هو هذا ، فنحن كلّنا مسلمون ! وباختصار ، يُقال حين يُؤخذ بهذا الموقف : العقائد في الضمائر والقلوب ، والحساب عليها يبقى حتى (يوم الحساب) ؛ أما الحضارة فهي للجميع ممّن يعيش في وطن واحد وتحت سماء واحدة ؛ هذا مع الإشارة إلى استحالة التمييز المطلق بين كلا الموقفين ، الاعتقادي والحضاري .

وأخيراً يبرز الاتجاه الثالث ، ويرى أصحابه بالقطع بين العروبة والإسلام قطعاً تاماً . أما تسويغ ذلك فيسلك مسلكين اثنين ، يقوم أولهما على موقف عدمي تغريبي من الإسلام والتراث الإسلامي ، يرى أن بداية تقدّم المجتمع العربي تكمن في القطيعة مع هذين ، من حيث هما السبب الأعظم في التّخلف العربي ؛ في حين يقوم المسلك الثاني على الاعتقاد بأن الحفاظ على الوحدة الوطنية في كل قطر عربي وعلى الهوية القومية العربية عموماً ، يستدعي إقصاء الإسلام والتراث الإسلامي

خصوصاً وعموماً من الحياة الاجتماعية العامّة ، دون تمييز بين الإسلام كاعتقاد ديني له بنيته الإيمانية المتنافيزيقية ، وبينه كحالة حضارية أسهم في تكوينها جموع من الأجيال العربية ذات الانتبئات الدينية المختلفة والمتنوعة .



ونحن دون استفاضة في تحديد الرأى بتلك الاتجاهات الثلاثة حيث نعلن أن الاتجاه الثاني هو الأقرب إلى الصواب ، نضع هذه المسألة مع المسائل العشر الأخرى أمامنا كأنماط حاسمة من التّحديات التي يواجهها الإسلام المعاصر ، في المجتمع العربي .

وإذا كنا نَعقد العزم على تفكيك المسائل - التّحديات - المذكورة وعلى اكتشاف ما يوحد بينها من نواظم بحيث يدفعنا هذا إلى وضع اليد على مقتضيات ذلك المجتمع وعناصر الدّفع باتّجاه نمائه وتقدّمه من موقع الإسلام المذكور ، المعاصر ، فلعلنا نرى أن الخطوة الأولى على هذا الطريق تقوم على الإقرار بأن الإقلاع في هذه المهمة يقتضي الاعتراف بمجموعة أطراف معنيّة به . أما المهمة فقد تتحدّد بما نراه المصطلح الأقرب إلى الموضوعية العلمية المنفتحة والأبعد عن التّنطّع والذهنيّة الاستفرادية المغلقة ، وهو مصطلح (مشروع نهوض عربي جديد) . وبالمقابل ، نشدّد على أن من بإمكانه التّصدّي لهذه المهمة ولما تنتجه

وتولده من مقتضيات ، يتمثل خصوصاً في أطراف أربعة تشكلت في الفكر العربي الحديث وإلى حد ما كذلك في الفكر العربي المعاصر ؛ ونعني بها التيارات القومي العربي ، والتيار الإسلامي ، والتيار الاشتراكي ، والتيار الليبرالي التحديثي .

ولنقلُ ، إن ما يجعل ممثلي تلك التيارات تعي بعمق أهمية ذلك المشروع النهضوي ، يقوم على مجموع من العناصر ، ربما كانت التالية في طبيعتها :

(١) الوعي العميق بواقع الحال المأساوي في المجتمع العربي ، ومن ثم الشعور بمسؤولية التغيير وضرورته القصوى حيال ما قد نسميه (حُطاماً مفتوحاً) ، أي قابلاً للرأب والتجاوز .

(٢) الوعي العميق بأن الاختلاف المُدرَك عقلانياً وبروح من الدفاع عن الوطن وإعادة بنائه هو طريق الوحدة ، وبأن الوحدة لا تنفي الاختلاف بقدر ما تعمل على ضبطه وعقلنته وتفكيكه ، تاريخياً ، باتجاه ما هو محتمل صوب الوحدة أو التوحيد المفتوح .

(٣) التأسيس لتجمُّع وطني وقومي ديمقراطي على مستوى الأقطار العربية ، وكذلك على مستوى الوطن العربي ، تتحدد مهمّاته التاريخية وتنضبط في ضوء التحدّيات الماثية على ذكرها والمكثّفة بما لخصناه تحت مصطلح (مشروع نهوض عربي جديد) . وقد

نضيف ، ها هنا ، أن هذا المشروع يمكن إلقاء مزيد من الضوء عليه ، حين ننظر إليه من موقع تقويم دقيق لما سبقه من تجارب نهضوية عربية وإسلامية في التاريخ العربي الإسلامي الوسيط والحديث ، ولما يهدف إليه مستقبلاً ضمن صراع متعاطم داخلاً وخارجاً ؛ أي من موقع معادلة الأصالة المعاصرة .

٤) انطلاق ممثلي التيارات الأربعة المحددة فوق من تواضع معرفي نظري وعلمي حقيقي (غير مراوغ) ، ينبني على أن تحقيق حدٍّ أو آخر من ذلك المشروع النهضوي يتعارض ، مبدئياً ، مع زعم ممثلي أحد هذه التيارات بأنه ، هو وحده ودون الآخرين ، يملك (الحقيقة التامة) على صعيد تقدّم هذا الوطن التاريخي ، وبأنه هو وحده المُعني بتقديم (المرجعية المنهجية والنظرية) لهذا التّقدم .

ها هنا ، في هذا المعقّد الحاسم من المسألة ، يتضح أنه من قصور النظر المعرفي والتاريخي ومن الخطورة الاجتماعية السياسية بمكان ، أن يظن بعض هؤلاء أو بعض أولئك أن الرّهان على ابتزاز الجمهور الإسلامي العريض في المجتمع العربي - وهو المعروف بعدم تمرّسه بقضايا التفكير المعرفي النظري وبخضوعه لكثير من محاولات الاستلاب السياسي والثقافي والنفسي العاطفي ، أمر محتمل على المدى البعيد الاستراتيجي لتحقيق انتصار على (الآخرين) . فمثل هذا التفكير إنما هو وهم تنقشع

خيوطه مع أول اختبار له ، في ضوء مواجهة المقتضيات والتحديات التي يواجهها الإسلام المعاصر ، عمقاً وسطحاً وعلى النحو المأتي عليه آنفاً .

إن الإقرار بالتعددية المفتوحة في نطاق الفكر الإسلامي ذاته ، وفي نطاق الفكر الديني العربي عامة ، إضافة إلى الفكر العربي بأنساقه المختلفة ، لا يسمح إطلاقاً بالأخذ بمثل ذلك النظر . بل إن هذا الأخير يمثل مقتلاً لتلك التعددية ، ومن ثم اختراقاً حاسماً لما حدّدناه في إطار مشروع نهوض عربي جديد ؛ ذلك لأن هذا الأخير يتأسّس ، من حيث العمق ، على جهد كلّ القوى الخيرة في هذا المجتمع ، دونما استثناء أولاً ، وبعيداً عن وصاية أية واحدة من هذه القوى على الأخرى ثانياً . وبالتالي ، فإن ، رفض التعددية المذكورة ومصادرتها أو اللعب عليها ، يصبّ في تيار النظام الدولي الجديد ، الذي يعمل - بقيادة الولايات المتحدة الأميركية - على اللعب على الجميع بشقّ صفوفهم وإيهام البعض منهم بأنهم هم وحدهم المعنيّون بمستقبل هذه المنطقة .

ويبرز ذلك ، خصوصاً ، في أوساط إسلامية مغرقة في ظلاميتها وفي خطورة ضيق أفقها ، وتنطلق من منظومة عقيدية مؤسّسة على ثنائية ميكانيكية ساذجة ومدمّرة طرفاها المتقاطبان ، بإطلاق ، هما (المؤمن) و (الكافر) . وحيث يؤخذ بهذه الثنائية ، فإننا نواجه

عملية تبدأ ولا يُراد لها أن تنتهي ، عملية واسعة ومفتوحة من التكفير والزندقة والملاحقة والتشهير والتهديد والاستتابة ؛ وبكلمة ، مرحلة من مراحل (محاكم التفتيش) تحمل شعاراً إرهابياً ظلامياً يستفز الجميع ، بن فيهم القوى الإسلامية المستنيرة المتعقلة ، ألا وهو : من زمن التكفير والتعقل والتبصر و (المودعة) ، إلى زمن التكفير والإرهاب واستفراد المجتمع والدين وإشهار (كاتم الصوت أو جاهره) وسيلة إلى مخاطبة الآخر .

على هذا الصعيد ، نواجه مثالاً بز كل الأمثلة ، ويقدمه الشيخ محمد بن محمد الفزازي (من المغرب) في حوار بُثَّ من القناة التلفازية المدعوة بـ (الجزيرة) ، في الثالث من آذار من هذا العام ١٩٩٨ م . لقد قال الرجل بوثوقية تامة : « القوانين الوضعية تحت أحذيتنا » ؛ وأعلن بصيغة تجعل من الإسلام دين وصاية على الآخرين ، وقتل وإرهاب واستعداد ومصادرة لحرّيات البشر : « حرّية الاعتقاد نوع من الردّة عن الدين » ؛ ومن ثم : « رحم الله الذي قتل فرج فودة وحسين مروة » . وأخيراً يجيب عن السؤال التالي : « كيف تقف هنا على هذا المنبر وتدعو إلى القتل » ، قائلاً : « هكذا يريد الله » !

إن القول بمثل ذلك الموقف الفزازي يُفضي بنا إلى ثلاث نتائج تصبّ كلها في رؤية واحدة ؛ هي تلك التي تفصح عن نفسها

بـ (الثَّنائية) المحددة فوق . النتيجة الأولى تقوم على الإقرار بأن الغرب الإمبريالي العولي الراهن محقّ في إعلانهِ الإسلامَ ديناً إرهابياً متوحّشاً تغدو مكافحته ومناوئته ، حيثما كان ، واجب البشرية كلها . وبذلك ، يُمنح هتنتفتون وأمثاله مصداقية معرفية لما طرحه تحت اسم (صراع الحضارات) .

أما النتيجة الثانية المترتبة على ذلك فتتمثل في الإطاحة بالإسلام ، بأساسه القرآني ، بوصفه (دين هدى ورحمة) ، واستبداله بهذا النمط من الإسلام المقدم بصيغة « قراءة إسلامية فزازية » ؛ هذا مع الإشارة إلى أن القراءة المذكورة قد تكون قادرة على استنباط (شرعية نصية) لها من موقع النص القرآني ذاته ، عبر استخدام آليات التفسير والاجتهاد والتأويل على نحو يسمح بذلك .

أما النتيجة الثالثة فلعلها تعلن عن نفسها بأشكال مأساوية مدوية تتلخص في نشوء حروب دينية طائفية مذهبية في المنطقة الإسلامية عموماً ، وضمن المجتمع العربي بنسقه الإسلامي خصوصاً ، من شأنها أن تنتج « صراعات مغلقة » ، أي غير مثمرة بالاعتبار التاريخي ، وبالتالي تقود إلى (انتحار ذاتي) لا غالب فيه ولا مغلوب .

إن ذلك يمثّل - على ما أتينا عليه من تحدّيات - تحدّياً عملاقاً أمام الإسلام المعاصر . ما العمل ، وكيف نواجه ذلك ؟ بل إن هذا التحدي

يقف أمام الجميع ؛ لأن الجميع معنيون به . ومن ثم ، ما الذي ينبغي على دعاة الإسلام أن ينجزوه فيما يخصّ خطابهم السياسي والثقافي السياسي ؟

في هذا وذاك ، نواجه الإشكالية المعقدة والمحددة بـ (العلاقة بين الأصالة والمعاصرة) ، أي الإشكالية التي ما يزال الفكر الإسلامي العربي المعاصر يتعثر في كثير من أوجهها وحقوقها والتي - من ثم - تدخل ، بعمق ، في كيفية ما يقدمه أمثال الشيخ الفازي .

إن الفكر الإسلامي العربي المعاصر مدعو إلى أن يمارس - يداً بيد مع غيره من أنساق الفكر العربي المعاصر - جهداً نظرياً وسياسياً هائلاً باتجاه تلك الإشكالية ؛ محاولاً ، في ذلك ، الإجابة عن التساؤل التالي الكبير : كيف لنا أن نبقي أوفياء لثراثنا ، دون أن نفقد انتماءنا العميق للعصر ؟ من الهامّ منهجياً ، هنا ، الإشارة إلى أن الإجابة عن هذا التساؤل ، ومن ثم عن إشكالية الأصالة والمعاصرة ، تقتضي الانطلاق من محور مركزي يبرز بمثابة معيار منهجي ضابط .

وقد لاحظنا ، في سياق سابق ، أن هذا المعيار يتمثل في الواقع الشخص المعاش ، أي الحاضر المُفصّل عن نفسه عبّر قناتَي المَعْرِفِي والإيديولوجي . فهذا الحاضر يملئ نفسه على كيفية العودة إلى الماضي ، محدداً ما يؤخذ منه على سبيل التّبنّي ، وما يستلهم منه ، وما يلفظ

منه . من هذا الموقع ، تغدو الأصالة والمعاصرة وجهين اثنين لمسألة واحدة ، هي التمكن لـ (الحاضر) في توجُّهه الناهض . وبذلك ، يغدو خطأ النظر إلى الأصالة وكأنها الحالة المقترنة زمنياً وبالضرورة مع الماضي ؛ كما يصبح من الزيف بمكان أن ننظر إلى المعاصرة مقترنةً بالحاضر ضرورة : إن هذا النمط من النظر إلى الأصالة والمعاصرة يُخلي الموقف لعلاقة جدلية بين الفريقين يكون عليهما بمقتضاها أن تمرّ بالحاضر بوصفه معياراً منهجياً ضابطاً .

ومن شأن ذلك أن يجعلنا نعلن القول بأنه حتى لو لم نأخذ بشيء من ماضينا وكان ذلك مستجيباً لهذا المعيار المنهجي ، فإننا مع ذلك نبقى أصلاء ؛ وبأنه حتى لورفضنا واقعنا برمّته بعد بحثٍ فيه وتقصُّ في ضوء احتياجات تقدُّمنا ، فإننا مع ذلك نظلُّ معاصرين : إن الأصالة معاصرة والمعاصرة أصالةٌ هما حركة واحدة باتجاه حاضرنَا في أفقه الناهض احتمالاً وضمناً ، بحدّه الأولي على الأقل . ولحسن حظنا التاريخي أن ماضينا مفعم باتجاه النهوض والتّقدم . ولكن ذلك سيبقى بعيد المنال عنا ، إن لم نأته عبر مداخله التاريخية الجدلية المناسبة والمطابقة ؛ بل ربما كذلك يتحول إلى عبء علينا (وهذا ما يحدث راهناً على أيدي كلّ الفرقاء في العالم العربي الإسلامي) .

لقد أجابت اليابان والصّين وغيرها عن أسئلة تراثها على نحوٍ

مكّنها من الدُخول في العصر والانخراط فيه ، دون عقد وعوائق واضطراب ؛ فتمكّنت الأولى (اليابان) من بناء مجتمع رأسمالي متقدّم يقف ندّاً للنظام الرأسمالي الأوربي الأميركي ؛ في حين استطاعت الصين أن تبني مجتمعاً اشتراكياً متقدّماً ومُنافساً لذلك الأخير . والمهمّ في ذلك أن كلا البلدين سار باتجاه التّقدم ، دون الدُخول في صدام مع تراثه . وفي الحالتين ، يلاحظ أنه وُجد من الرجال والمجموعات والتّكوّونات السياسية ، التي استطاعت أن تنجز مهمة عظمت ، هي قراءة تراثها وفق احتياجات تقدمها وضرورته وأفاقه ، وفي ضوء ممارسة عملية عميقة من التفسير والاجتهاد والتأويل والتأريخ . وقد نضيف إلى ذلك ما حدث ، كذلك ، على صعيد ما يسمى بـ (لاهوت التحرير) في أمريكا اللاتينية ، الذي مكّن مؤمنيهما من المسيحيين وغيرهم من قراءة تراثهم الديني على نحو جعل منه قوة تاريخية تقدّمية ضخمة .



إن الفكر الإسلامي العربي ، الذي يمثّل وريثاً شرعياً لتراثه الإسلامي العظيم ممثلاً في التيارات الفكرية والمفكرين والفقهاء والباحثين والعلماء والفلاسفة وغيرهم ، يجد نفسه أمام مهمة شائكة وشائكة ، هي الإسهام - يداً بيد مع الأنساق التقدّمية والمستنيرة المتعدّدة للفكر العربي - في خلق حالة من النهوض الجديد نواجه به

عُتاة العصر وقتلته وظلامه في الداخل والخارج . وما نحسب أن هذه المهمة قابلة للتحقق إلا في إطار مشروع نهوض عربي قومي ديمقراطي ، على نحو ما حاولنا ضبطه آنفاً ، وخصوصاً ضمن الوعي العميق بضرورة القطع نهائياً مع مجموعة من الأوهام الإيديولوجية التي أتينا على بعضها ، مثل (أسلمة العلوم) و (الإسلام هو الحل) .

هكذا إذاً ، يجد الإسلام المعاصر نفسه ، في المجتمع العربي الرّاهن ، أمام غمطين من التحديات وما تقترب به من مقتضيات .

النمط الأول يتصل بالنظر في بنيته ووظائفه واحتمالاته المستقبلية : الانطلاق من أن تلك البنية وهذه الوظائف والاحتمالات تمثل حالة مفتوحة ، تتأثر بمحيطها الفكري ، كما تؤثر فيه ، ضمن علاقة نديّة بناءة ، وليس من موقع الاعتقاد بوجود منظومات اعتقادية مغلقة تؤثر في غيرها ، دون أن تتأثر بهذا الغير .

أما النمط الثاني فيتجسّد في ما يطرحه الواقع العربي والإسلامي العربي من مشكلات وإشكاليات سياسية واقتصادية وثقافية وقيّمة داخلاً وخارجاً ، على نحو ما أتينا عليه في حينه ؛ مع الإشارة إلى أن الإجابة عن ذلك يقتضي الانغماس العميق في البحث العلمي الموضوعي المتخصّص ، وضمن توجه يحافظ على وحدة الفكر العربي بكل أنساقه المحفزة على التقدم والفاعلة فيه ، هويّة وحاضراً وآفاق مستقبلية .

إن ذلك كله ، منفرداً ومجتبياً ، يمثل لنا دعوة إلى حوار مفتوح غير مشروط إلا بشرطي الموضوعية العلمية والإرادة الديمقراطية في بناء مجتمع عربي متحرر ومتقدم ، يلتزم في إطاره - وضمن روح من المساواة والحرية والعدالة والتسامح - كل الفرقاء والتيارات السياسية والإيديولوجية ، وبشكل خاص منها القومي والإسلامي والاشتراكي والليبرالي التحديثي ، بما هي فرقاء وتيارات ترفع لواء الدفاع عن وطن يراد له أن يستباح وأن يهشم ، ولواء إعادة بنائه وفق مبادئ الحرية والتعددية والعقلانية والمساواة والتسامح ، أي مبادئ غدت في صلب إجماع بشري عالمي كبير :

لا إكراه في الدين ! ولا تزر وازرةٌ وزراً أخرى !

والذين يقولون ما لا يفعلون ..! قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون .

أنا لا أقر كلمة واحدة مما كتبت ، ولكنني سأقف حتى الموت مدافعاً عن حرّيتك ، مؤيداً حقك في أن تقول ما تريد (فولتير لروسو) !
تلك مبادئ عظمى قدّمها الإسلام والبشرية السامية فما أحرانا أن نتّملها فكرياً وممارسةً ؛ ونكون من النّاجين !

انطلاقاً من الحقل الذي نمارس فيه نشاطنا البحثي العلمي ، يمكن القول بأننا أنجزنا هذا البحث من موقعٍ حاولنا أن يكون أقرب إلى الموضوعية العلمية ، بما تقتضيه هذه من ضرورة إقامة حدٍّ ما من التّقابل (بمعنى عدم التّماهي) بين موضوع البحث والباحث . واستندنا - في ذلك - إلى مجموعة من الأنساق المعرفية ، وخصوصاً منها علم اجتماع الدين وتاريخ الدين ونظرية النصّ ونظرية الدلالة ، وكذلك نظرية التّراث . وفي هذا كلّه ، حاولنا تقصي الاحتمالات التي تقود إلى فهم معمّق للإسلام « وَحياً وتاريخاً وتراثاً وراهناً » ، أي بوصفه حركة تاريخية متدفّقة ، بمستويات متعددة ومتنوعة في خصبها وآفاقها .

واتّضح لنا ، في سياق ذلك كله ، أن التّعليق المنطقي للتّحدث عن (الوحي) بمثابة بنية ميتافيزيقية (لاتاريخية) ، لم يَطُلْ ، بحيث وجدنا أنفسنا - عبر تقصّي تاريخية الإسلام - في رحاب (وَحْي) يفصح عن نفسه تاريخياً ، ليرتك الناس يفكّرون ويتصرّفون أحراراً إلا من ضوابط الحرّية العقلانيّة المستنيرة والمثمرة ، التي يحفز عليها (كتاب الهدى والرحمة) ، أي ليرتك البشر يبدعون طرائق التّفكير فيها وأساليب تطبيقها وفق الوضعيّات والمصالح الاجتماعية التي يعيشونها ، والنّظريات والإيديولوجيات التي يطرحونها .

لكن هل من شأن هذا أن يفكّك (الإشكالية) المعقّدة ، التي

تحيط بالإسلام المعاصر (عربياً وربما كذلك على نحو العموم) ويجعله - من أطراف عديدة - موضع اتهام ، ومن ثم ، هل يسمح لنا ذلك بالافتراض العلمي بأن الإشكالية إياها قابلة للانفتاح باتجاه (آفاق مفتوحة) ؟

من الوجهة المنهجية النظرية ، كما أتينا على ذلك آنفاً ، يمكن الإقرار باحتمالية ذلك الافتراض وبالتالي بإمكانية بروز آفاق مفتوحة وجديدة أمام إنتاج (قراءة إسلامية) معاصرة تستجيب لمقتضيات العصر وتحدياته . بيد أن هذا مشروط بأمريْن اثْنين حاسَمَيْن :

أولهما يتمثل بوجود أو بولادة حامل اجتماعي بشري يحفز على ذلك ؛ مما يعني أننا ، هنا ، أمام شرطية تحول اجتماعي فئوي وطبقي يحتضن الولادة الجديدة العسيرة ومحمي سيورتها واحتمالاتها .

أما ثانيهما فيقوم على عملية تكوين أطر عميقة وواسعة من العلماء والباحثين والمفكرين القادرين على إنتاج مثل تلك (القراءة الإسلامية) يبدأ بيد مع جماهير الأمة العريضة وتعميها في أوساطها على نحو يجعل من هذه الأمة مشاركاً في ذلك بعيداً عن أي رؤية نخبوية .

بكلمة واحدة نقول : إن ذلك يمثل لحظة هامة من اللحظات المكونة لمشروع نهوض عربي يحقق الحرية والاستقلال والتقدم والعدالة .

تعقيب الدكتور البوطي على الدكتور التيزيني

يدور كلام الدكتور الطيّب التيزيني في بحثه هذا على المحور التالي ، الذي يلحُّ على ترسيخه في الأذهان وإقناع الناس به :

إنه يتمثل في تصوُّر أن القرآن ، سجّل في اللوح المحفوظ ؛ خطاباً ربّانياً متعالياً عن واقع الإنسان وسننه البشرية .. فلما أُنزلَ إلى الأرض ، وأُوحى به إلى رسول الله ﷺ خطاباً للناس ، تحوّل إلى مرآة دقيقة لأحوالهم ، وإلى لسان معبّر عن ظروفهم والتطورات التي تخضع حياتهم لأحكامها ومقتضياتها .. وإنما سبيل فهم الناس لهذا التحوّل الذي طرأ عليه ، هو التّأويل الذي ينبغي أن يشترك فيه الناس جميعاً ، باعتبارهم يمثّلون على اختلاف فئاتهم ومذاهبهم ، حركة المجتمعات الإنسانية بكل عواملها ومقوماتها . وبذلك يتحوّل القرآن من المطلق المتعالى عن واقع الناس إلى الخطاب البشري الذي يجاري أوضاع الناس ويسايرهم في تطوّراتهم .

ويدعم الدكتور التيزيني تصوُّره هذا بطائفة من الأمور ، هي :

(أ) ما هو ثابت من أن القرآن نزل منجّماً ، أي متفرّقاً ، خلال عمر البعثة النبوية .

٢) ما هو مقرر لدى علماء الشريعة الإسلامية من ضرورة فهم النص على ضوء السبب الكامن وراء نزوله .

٣) القاعدة الفقهيّة القائلة : تتبدّل الأحكام بتبدّل الأزمان .

٤) الحديث النبوي الذي لا علم لي به ، ولم أره في أيّ مصدر ، ولم أسمع به من قبل . وهو : « القرآن ذو وجوه متعددة ، فخذوا بوجهه الحسن (أو الأحسن ! ..) » الشك بين الحسن والأحسن من الراوي . وهو الدكتور التيزيني .

ثم إن الدكتور التيزيني يبني على تصوّره هذا ، المدعوم بالأدلة المذكورة ، النتائج التالية التي يجب الأخذ بها ، في نظره :

أ) إن كل القراءات (أي كل الفهوم والتفسيرات) تملك مشروعية الكشف عن المعاني التأويلية للقرآن ، مادامت تعبّر بذلك عن واقع اجتماعي يعبر عنه ويدعو إليه أصحاب هذه القراءات ص ١٢٨ .

٢) إن معرفة الحقيقة القرآنية ، ليست حكراً على اتجاه أو تيار أو مذهب ديني أو فلسفي أو أخلاقي بعينه . ويقول الدكتور التيزيني : إن الذي يدعي أنه المستقل بفهم القرآن ، ليس أولى بهذه الدّعوى ، مادام القرآن مرآة أمينة لواقع كلّ الناس على اختلافهم ، وما دام أنه ترجمة دقيقة لقناعات تلك الفئات كلها . ص ١٣٨ .

(٣) إن الفرقة النّاجية التي أخبر عنها رسول الله ﷺ ، هي - حسب القرار الذي انتهى إليه - تلك التي تخضع القرآن للقراءة التي تستجيب لحاجة كل عصر ، وتتماشى مع واقعه وأحواله .

إذن ، ذلك هو المحور الذي يدور عليه حديثه في هذا البحث ، وتلك هي أدلّته التي يعتمد عليها ، وهذه هي النتائج التي توصل إليها^(١) .



(١) الذين ينظرون إلى الدّين جملةً وتفصيلاً ، على أنه من الظواهر الاجتماعية ، التي أفرزتها حركات التاريخ وصراعاته ، لا بدّ أن يخضعوا وجود النّص الدّيني ، لما أمّلته ظروف الصّراع ، ثم الغلبة التي فاز بها الإنسان في لحظة تاريخية ما . ومن ثمّ فلا بدّ أن يذهبوا في تأويله مذاهب شتى ، بالقدر الذي تقتضيه التّراكمات التاريخية التي صنعها الإنسان والتيارات الاجتماعية التي سادت على أعقاب ذلك .

إن الإنسان ، عند أصحاب هذه النظرة ، هو كل شيء . ومن ثمّ فلا توجد حقيقة مطلقة . إنّما الحقيقة كل ما يتلبّس بالإنسان الذي ما زال يغيض به الزّمان والمكان ، وما زال يملأ ساحة التاريخ بالمدّ والجزر من حركاته الجدلية المتصارعة .

ومن ثمّ فإنّ الإنسان ، كلّ إنسان ، هو ربّ النّص ومصدره (عندم) فهو الذي يملك أن يفرغ فيه ما يشاء من المعاني والأفكار وأن يجرّد منه ما يشاء منها . وإنّما يقود إلى ذلك تراكم تاريخي تتفجّر منه جدلية مستمرة ، وتيارات اجتماعية وسياسية وتربوية تشكّل في مجموعها المناخ اللولبي المتحرّك .. ولا يتوقع أن يدرس أصحاب هذه النظرة النّص ، وما قد يعرض له من تأويل ، سواء في ماضيه التاريخي أو طوره الحالي ، إلّا على هذا الأساس (انظر على سبيل المثال : التشكّلات الأيديولوجية في الإسلام ، للدكتور بنسالم حميش) .

=

ونحن نبدأ فنناقش المحور الذي أدار عليه الدكتور التيزيني حديثه كله . وهو دعوى أن القرآن في مرحلة التنزيل (إذ تنزل إلى السماء الدنيا وأثبت في اللوح المحفوظ) كان متعالياً عن واقع الإنسان وطبيعته ، فلما أهبط به إلى الأرض (تشطى) على حدّ تعبيره ، أوزاعاً بين أفهام الناس وأحوالهم واجتهاداتهم وتطوّراتهم .. فاكتمى من ذلك معاني شتى تتجاوب مع كل تلك الأفهام والاجتهادات والمذاهب ..!

إننا نناقش هذا التّصور من خلال النقاط التالية :

أولاً - إن هذا التّصور يعني بوضوح أن مضمون القرآن ، إذ كان في اللوح المحفوظ ، أي قبل أن يوحى به إلى محمد عليه الصّلاة والسّلام ، كان إلهيّ المستوى في معانيه وقراراته وأحكامه . فلما تنزل إلى الأرض

= غير أنّي لأصنف الدكتور الطّيب التيزيني ، مع أصحاب هذه النظرة إلى الدين . بل الذي أعلمه ، أنه موقن بأن الإسلام دين ربّاني ، يعبر عنه القرآن الذي هو كلام الله . هذا ما بدا لي منه ، أما الأسرار فوكولة إلى الله .

ولو علمت أن الدكتور التيزيني ممن يرى أن الدّين ، من حيث هو ، ظاهرة اجتماعية أفرزتها الصراعات التاريخية ، لصدّتي المنطق والمنهج العلمي عن الدخول معه في هذا الحوار . إذ ليس بيني وبينه عندئذٍ أي جامع مشترك ، يصح أن نتطلق منه . ولقلت له عندئذٍ هذه الكلمة ، لأزيد عليها : أنت منطقي مع نفسك في كل ما قد قلته في بحثك هذا .. إذ إنه الثمرة المتفرّعة منطقياً من نظرتك السابقة إلى الدين .. ولما كان حوارنا هنا لا يتناول جوهر الدين ومصدره ، فالجدل سعيّاً إلى تحقيق مصير واحد ، لنظرتين متوازيتين ، عبث لا طائل منه .

ووعته أسباع الناس ، اختفى منه ذلك المضمون ، وأفرغت فيه معاني أخرى تتناسب وبشرية الناس وتتماشى مع اجتهاداتهم وظروفهم ومذاهبهم وتطوراتهم .

إذن فالقرآن دخله تصحيح كان لا بدّ منه ، عندما تحوّل من سماء الرّبوبية ليصبح خطاباً للناس .. إذ تبين أن ذلك المضمون الأول متعالٍ عن فهم الناس وواقع حياتهم وظروف معاشهم وألوان ثقافتهم . فكان لا بدّ من إدخال تعديل كليّ على طريقة خطابه ومضامين كلامه ، من قرارات إخبارية وأحكام إنشائية ، ليصبح متناسباً مع أحوال الناس ، ومع ما قد يتوازعهم من الاجتهادات والمذاهب والفلسفات .

والسؤال الذي لا يمكن أن يغيب عن بال أغبي الناس ، ممن يؤمن بأن القرآن كلام الله ، هو :

أولم يكن الله قادراً على أحد أمرين : إما أن يخضع منذ الأزل مشروع قرآنه هذا ، لأفهام الناس وطبائعهم ، وأن يقيم منه نظاماً مستقراً يتناسب ومصالحهم الفطرية وحاجاتهم الإنسانية الدائمة ، وإما أن يعلو بمستوى عباده البشر إلى هذه المكانة التي نسميها بالخطاب المتعالي عن واقعهم وأفهامهم ؟

ومن هذا الذي يؤمن بالوحيّة إله ، تنبّه بعد حين إلى أن قرآنه الذي آن أن ينزل إلى الأرض ليس صالحاً لأنه يخاطب به الناس ، كلّ

الناس ، ومن ثم فلا بدّ من أن تبثّ فيه روح بشرية مناسبة ، حتى (تتشظى) معانيه أوزاعاً بين أحوال الناس ومذاهبهم واجتهاداتهم ..!؟

ثانياً - إذا كان القرآن في مرحلة خضوعه للتأويل ، متّسعاً لسائر الأفهام والاجتهادات منسجماً مع سائر المذاهب والفلسفات ، متلوناً مع سائر التطورات والأحوال ، وكان كالماء السيّال لا يستقرّ عند دلالة واحدة ولا معنى معيّن ، (يقول كل شيء ولا يقول شيئاً) فما الحاجة إذن إلى أن يلاحقَ به الناس ، إعلماً وتكليفاً ، مع الوعد بالأجر الحسن للمستجيب المطيع ، والوعيد بالعقاب للجاحد المعرض ، وما الحاجة إلى أن تنقادَ له أعباء رسالة تمتدّ على مدى ثلاثة وعشرين عاماً وحيّاً من عند الله يخاطبُ به الناس .

أليس خيراً من هذا كله في مقياس الحكمة والتدبير والعقلانية ، أن يتوجّه صاحب هذا القرآن إلى الناس كلهم بكلمة واحدة ، يقول لهم فيها : لقد أسلمتكم أيها الناس إلى اجتهاداتكم ومذاهبكم الفكرية والسلوكية المختلفة ، على أن تعدلوا ولا تطّالوا .. وهل من موجب أن يُصنّف الناس في ميزان القرآن ، والحالة هذه ، بين مؤمن وكافر ، ومطيع وفاسق ، وهل من مبرر لأن يُخاطبَ الناس بأي تهديد بالعقاب ، عند المعصية والإعراض ؟ ..؟

من الواضح أنه لا مبرر لشيء من ذلك ، إذ ليس في الناس عندئذ مؤمن وكافر ، ولا مطيع وفاسق .

ثالثاً - كيف يمكن أن يتم الفرق - اعتماداً على هذا التصور الذي يراه الدكتور التيزيني - بين دلالاتي القرآن التزييلي إذ كان في اللوح المحفوظ ، والقرآن التأويلي إذ أصبح على الأرض ، في أي نص يمكن أن نقرأه من القرآن ؟ .. ولنضرب المثل بهذه السورة القصيرة :

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ☆ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ☆ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ☆ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ ☆ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ ﴾ [الفيل : ١/١٠٥ - ٥] .

إننا الآن نعي مدلول هذا الكلام ، وترسم في أذهاننا البشرية صورة الوقائع التي تعبر عنها السورة .. فهل كانت لها دلالة أخرى عندما كانت في طور التزييل ؟ أي عندما كانت مخبوءة عنا في اللوح المحفوظ ؟

إن قلنا : نعم ، فإن النتيجة هي أن تصبح إحدى الداليتين كذباً مخالفاً للواقع . إذ إن السورة تتحدث عن واقع تاريخي جرى على الأرض . ولكي يكون حديث القرآن عن ذلك الواقع صحيحاً يجب أن يكون بينهما تطابق تام في كل المراحل التي تنقل القرآن خلالها إلينا .

فإذا فرضنا وجود اختلاف في الدلالة بين طَوْرَي القرآن التّنزيلي والتّأويلي ، فلا ريب أن إحدى الدّالّتين مخالفة للواقع ، وذلك هو الكذب المحض ..! فهل يعقل اتّصاف كلام الله بذلك ؟

هذا من جهة .. ومن جهة أخرى ، هلا أوضح لنا الأستاذ التّيزيني كيف يتم إخضاع النصوص الإخبارية في القرآن ، من مثل هذه السورة ، للتأويلات المتخالفة التي يفترض أن يتّسع القرآن لها جميعاً ، مع ما نعلم من أن النصّ الإخباري لا يتضمن حقيقة صادقة إلا إن كان له مصداق على أرض الواقع ؟ .. هذا مع العلم بأن ما لا يقل عن ثلث القرآن إنما يتضمن نصوصاً إخبارية ..!!

إن النصّ الإخباري الذي يقبل أن يؤول بوجوه ومعاني شتى ، إنما هو ذاك الذي يتحدث عن أخيلة أسطورية .. أما النصّ الذي يفترض اتّصافه بالصدّق وترفعه عن الكذب والأوهام الأسطورية ، فلا يعقل أن يكون له أكثر من حقيقة واحدة .

ولعل الدكتور التّيزيني ، كغيره ، يعلم أن حديث القرآن عن أصحاب الفيل (أبرهة الحبشي وجنده) مرتبط بواقع تاريخي جرى في مكّة عام ولادة محمد ﷺ . فإن كان يعلم ذلك ولكنه ينجح إلى مثل ما يراه القائلون بأن هذا الكلام عن أصحاب الفيل وهم باطل لا يقبله العقل والعلم ، ثم يخضعه من أجل ذلك لما قد يستحسنه من التأويلات

التي ينبغي أن تتسع لها السورة وإن اختلفت وتعدّدت ، مادام أنها مجرد خيال قرآني لا مصداق له على أرض الواقع .. أقول : إن كان التيزيني فعلاً ممن يجنح إلى هذا الرأي ، فليجيني إجابة علمية عن السؤالين التاليين :

السؤال الأول : كانت مكة عندما نزلت سورة الفيل هذه ، تفيض بالمشرّكين الذين عاشوا إلى بعثة رسول الله ﷺ ، وقد كانوا كما هو معلوم يترّبصون به الدوائر ، ويكيلون له التّهم جُزافاً بالسّحر آنأً وبالكهانة آنأً والتّعامل مع الأفكار الأسطورية آنأً آخر . فهلا اتّخذوا من هذه السورة التي أتاهم بها ، والتي لم يكن لها مصداق على أرض الواقع ، سلاحاً يسدّدون به إليه الضّربة القاضية ، وإلى رسالته التي ضاقوا ذرعاً بها ؟ .. وهلا قاموا في وجهه - وقد كان كثير منهم شيوخاً شهدوا بأعينهم غزو أبرهة لمكة - يرمونه بالكذب والتّدجيل ، بل بالوقاحة في اختلاق قصة كانوا جميعاً شهدوا على بطلانها ؟ .. ولماذا صمتوا ، وهم يصغون إلى حديث هذه السورة في وصف ما جرى على أرضهم ، صمت المصدّق المقرّ ؟ ..!

السؤال الثاني : ما هو تأويل الدكتور التيزيني للقصائد الجاهلية التي قيلت عام غزو أبرهة لمكة ، وهي تصف الغزو ، وتصف تلك الأعجوبة التي يتحدث عنها القرآن ، وهي امتلاء جوال السماء بطيور

غريبة ترمي حجارة ملتهبة ، تفعل في جيش أبرهة ما يفعله الرصاص اليوم ؟ وإليك بعضاً من هذه الأبيات ، وهي مثبتة في سائر المراجع التي تؤرخ للشعر الجاهلي :

يقول صيفي بن عامر ، ويكنى بأبي قيس :

ومن صنّعه يوم فيل الحبو	ش إذ كلما بعثوه رزم
محاجنهم تحت أقرابه	وقد كلموا أنفه فانخرم
فأرسل من فوقهم حاصباً	يلفهم مثل لفّ القزم

ويقول في قصيدة أخرى :

فقوموا فصلّوا ربكم وتعوّدوا	بأركان هذا البيت بين الأخشاب
فعندكم منه بلاء مصدّق	غداة أبي يكسوم هادي الكتائب
فولّوا سراعاً نادمين ولم يؤب	إلى أهله ملحّبش غير عصائب

ويقول نفيل بن حبيب الخثعمي . وهو جاهلي شهد هذا الغزو :

ألا ردّي جالك يا ردّينا	نعمناكم مع الإصباح عينا
فإنك لو رأيت ، ولن تريه	لدى جنب الحصب ما رأينا
حيدت الله أن عاينت طيراً	وحصب حجارة تلقى إلينا

فهل ينبغي أن (تتشظى) دلالة هذه الأبيات ، ويفهم منها كل من يطلع عليها ما يطيب له ؟

رابعاً - إن المبرر الذي يعتمد عليه الدكتور التيزيني ، في الفرق الذي يتصوره بين القرآن التَّزِيلِي والقرآن التَّأْوِيلِي ، هو أن القرآن في طوره الأول إلهيَّ المستوى فلا يمكن أن يرقى إليه واقع الكائن الإنساني ذي الصفات البشرية والأرضية الخاصة به .

إذن لابد أن نتوجّه إلى الأخ التيزيني بالسؤال التالي :

يقول الله عزّ وجلّ : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ [النساء : ١٦٤/٤] . وقد فصل ذلك في قوله : ﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ ، فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ إلى أن قال : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ... ﴾ [الأعراف : ١٤٢/٧ - ١٤٣] .

فكيف استطاع موسى ، وهو واحد من البشر ذوي الطبائع الأرضية ، أن يتلقّى كلام الله منه مباشرة ، أي وهو في طوره الربّاني المتعالى عن طبيعة الحياة البشرية ؟! .. وهل بوسع الدكتور التيزيني أن يقنع أيّ عاقل بأن كلام الله كان يصدر عنه ربّانياً متعالياً ، ولكنه لا يبلغ سمع موسى في اللحظة ذاتها ، إلا متشظياً سيّالاً لا يماسك عليه أي معنى محدد ؟

وإذا اقتنع أحدهم بهذا ، فلا بد أن يقتنع قبل ذلك بأن الله عزّ وجلّ كان ولا يزال عاجزاً عن أن يبلغ رسوله ، بل رُسُله ،

ما يريد أن يخاطبهم به .. أي إنه يخاطبهم بالكلام ذي المعنى المحدد ، فلا يصلهم إلا (متشظياً) فارغاً من المعنى المراد ، وقابلاً لأي معنى يلصق به ..!

من الواضح أنه لا يقتنع بهذا إلا من كان مقتنعاً قبل ذلك بأن لا إله .. وبأن المسألة كلها وهم بوهم ..!

خامساً - لاشك أن تصوّر الدكتور التيزيني هذا ، يعني أن تبدلاً لا بد أن يطرأ على القرآن الذي يواجهنا الله به خطاباً ، في الفترة التي تفصل بين وجوده في السماء مشروعاً للخطاب .. ووجوده بيننا نتلقاه خطاباً عملياً لنا .. إذن كيف نوفق بين هذا التّصور ، والتأكيدات القرآنية التي يحذّر القرآن من أي تبديل فيه ؟ وإليه بعض هذه التحذيرات :

- ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي ، إِنْ أَتَّبَعَ إِلَّا مَا يُوْحَى إِلَيَّ ﴾ [يونس : ١٥/١٠] . وهذا كلام الله لرسوله ، كما هو واضح .

- ﴿ مَا يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ ، وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [ق : ٢٩/٥٠] . وهذا عهد من الله عز وجل بالأمر ذاته .

- ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ، لَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِهِ . وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الأنعام : ١١٥/٦] .

- ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ☆ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ☆ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴾ [الحاقة : ٤٤/٦٩-٤٦] . والحديث في هذه الآية عن رسول الله . أي لو أنه حدث نفسه أن يتقوّل على الله ما لم يرد في مضمون كلامه له ، لعاقبه الله عاجلاً بقطع وريده الذي به يتمكّن من القول والشرح .

☆ ☆ ☆

وصفوة القول بعد هذا كله ، أن القرآن هو علم الله مصوغاً ببيان لفظي لا دخل لرسول الله ﷺ في شيء منه . كما أكّدت هذه الآيات ولا سيما الأخيرة منها .. وعلم الله لا يكون علماً إلا إن كان مطابقاً للواقع الذي يتحدث عنه علمه . ومن ثم فلا يمكن (في قانون المنطق والعلم) أن يلحقه أي تطور في شيء من معانيه ودلالاته .

وإذا أصرّ أحدهم على أن ذلك ممكن ، فهو يصرّ إذن على أن علم الله يمكن أن يتبدّل وينقلب جهلاً إذ إن الذي يتحدث عن شيء ، ثم يستدرك فيدخل تعديلاً على معاني حديثه ، إنما يصحح بذلك خطأ وقع فيه .

وهيئات للمؤمن بالوهية الله حقاً أن يتصور شيئاً من هذا الباطل ثم يوقنه ويركن إليه . وإن الجحود بالوهية الله - على بطلانه - لأهون من هذا التصور الذي يلفظه العقل^(١) .



(١) من غريب المصادفات أنني كنت أثناء وصولي إلى هذه النقطة من حوار مع الدكتور التيزيني ، أصغي إلى محاضرة له من خلال شريط تسجيل ، وإذا هو ينقل عني القرار التالي : لا يجوز للمرأة أن تخرج من دارها إلى أي عمل ، إلا أن تلجئها الضرورة إلى ذلك ، فإذا ما زالت الضرورة كان عليها أن تسرع فتستقر في مقر دارها !! هذا قرار عجيب ينقله عني الأخ التيزيني !! لقد خيل لي ، وأنا أفاجأ بهذا النقل عني ، أن البوطي إنسان آخر غيري ، عدت فسألت نفسي : من أنا إذن ؟! ..

حديثي الذي أقوم وأقعد به مع الناس .. محاضراتي الكثيرة عن المرأة وحقوقها .. كتابي الذي تتوالى طبعاته مائلاً رحاب العالم العربي (المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني) .. كل ذلك ينطق ببيان قاطع لا يقبل أي تعددية في القراءة ، بنقيض هذا الذي ينقله الأخ التيزيني عني !! ..

ومنذ أسبوع اشتركت في مناقشة رسالة ماجستير لطالبة في كلية الشريعة عن حكم عمل المرأة في الإسلام . أخذت عليها ، وبشدة ، أنها نقلت خلافاً في ذلك بين الفقهاء ، وأوضحت لها أنها واهمة ، وأنها لو حررت محلّ البحث لعلمت أن عمل المرأة كعمل الرجل ، ليس بينهما أي فرق في مشروعيته ، كما أنه ليس بينهما أي فرق في ضرورة انضباط عمل كلّ منهما بالآداب والقيود التي تجب مراعاتها . ولا نعلم في ذلك أي خلاف .

هذا إلى أن أتباع سلم الأولويات في المصالح ، والأعمال والوظائف التي تسخر لها ، قانون لا بد من مراعاته في ميزان المصالح الإنسانية في كل زمان ومكان . لكل من =

والآن ، نناقش الأدلة التي يدعم بها الدكتور التيزيني أطروحته الوهية هذه :

دليله الأول : ما هو ثابت من أن القرآن إنما نزل منجماً . أي متفرقاً وممتداً في نزوله ، من أول البعثة النبوية إلى وفاة رسول الله ﷺ تقريباً .

فأين هي العلاقة اللزومية ، بين نزول القرآن منجماً ، وبين الأطروحة التي تمت مناقشتها ؟

إن دليله هذا أعم من مدعاه الذي يصر عليه ، والذي جعله محور حديثه . والدكتور التيزيني هو خير من ينبغي أن يعلم معنى قولنا : الدليل أعم من المدعى .

إن الذي نزل القرآن ، يتحدث عن السبب في إنزاله منجماً . فيقول :

= الرجل والمرأة على السواء .

وإن الندوة التي جمعتني وإياه ، من قريب ، لحساب تلفزيون (A.R.T) خالية نهائياً عن هذا الذي ينسبه إليّ .

أشد ما أخشاه ، أن تكون عدوى (تعددية القراءة) أو (تشظي دلالاتها) قد أصابت أحاديثي المقروءة والمكتوبة ، أيضاً . فتتكررت لأقوالي ، مستجيبة لقراءات الآخرين ..

إذن فصبر جميل والله المستعان .

- ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً .
كَذَلِكَ ، لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾ [الفرقان : ٣٢/٢٥] .
- ﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ ، لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ ، وَنَزَّلْنَاهُ
تَنْزِيلًا ﴾ [الإسراء : ١٠٦/١٧] .

إذن ، فالحكمة الأولى هي هذه : ﴿ ... لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ ، أي
لنجعل من استمرار نزوله عليك عاملاً يشدّ أزرَكَ في الصبر والمصابرة
على أذى المشركين ، ويؤنسك في وحشة الغربة التي لا بدّ أن تعاني منها
دعوتك . أي لو أن القرآن كلّ نزل عليه دفعة واحدة ، لكان لاقطعاع
الوحي عنه بعد ذلك أثر كبير في استشعاره الوحشة والضعف أمام
أمواج الأذية المتنوعة التي كان يتعرض لها من كلّ جانب .

والحكمة الثانية ، هي ﴿ ... لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ ﴾ ، أي
لكي يتيسّر لك استيعابه وحفظه على مهل وبتدرّج . إذ لو نزل القرآن
عليه جملة واحدة (وقد كان أمّياً كما هو معلوم) للقي عنتاً كبيراً في
استيعابه وحفظه ، ثم في تلاوته على أسمع الناس . وقد زاده الله
طمانينة إلى أن نزول القرآن هكذا متدرّجاً سيسر عليه حفظه بتوفيق
من الله عزّ وجلّ ، عندما خاطبه في القرآن قائلاً : ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ
لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ☆ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ☆ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ
قُرْآنَهُ ﴾ [القيامة : ١٨-١٦/٧٥] . أي لا يحملنك الحرص على أن تبالغ في

تكرير الآيات التي تتنزل عليك خوفاً من أن تنسأ عنك . فنحن المتكفلون بجمعه وتثبيته في صدرك .

تلك هي أبرز الأسباب المتعلقة بنزول القرآن منجماً ، طبق ما يصرح به القرآن ذاته .

فما علاقة التدرج الذي يصرح القرآن بسببه ، بالأطروحة التي يتصورها الدكتور التيزيني ، وهي دعوى تحول القرآن من مستواه المتعالي إذ كان مثبتاً في اللوح المحفوظ إلى مستواه الواقعي (المتشظي) إذ أصبح حديثاً يحول في أسمع الناس ؟!..

بل ما وجه اللزوم بين الأمرين ؟!.. أي ألا يمكن أن يتشظي القرآن على النحو الذي يريده الأخ التيزيني ، لونزل دفعة واحدة ؟!.. بل ألا يمكن أن يبقى مكلوفاً في تعاليه وتماسكه الدلالي مع نزوله شيئاً فشيئاً ؟!.. إن المنطق لا يستبين أي لزوم بين الأمرين .

الدليل الثاني الذي يدعم به الدكتور التيزيني أطروحته هذه ، هو ما يذكره علماء القرآن والأصول من ارتباط كثير من الآيات بأسباب نزولها ، وضرورة فهم الآيات القرآنية التي تتضمن الأحكام على ضوء تلك الأسباب .

وأقول : إن هذا الدليل هو الآخر أعظم من المدعى ، كسابقه .

إن العلماء الذين تحدّثوا عن أهمية معرفة أسباب نزول آيات الأحكام ، ذكروا في الوقت ذاته الحكمة من ارتباط معظم هذه الآيات بأسباب واقعية جرت . وهي تتلخص فيما يلي :

ربط الله التشريعات السلوكية بأسبابها الواقعية ، لتأتي تلك التشريعات حلاً لمشكلات وقعت ، فتكون النفوس مهية في ذلك الوقت لقبول تلك التشريعات والانضباط بها ، رغبة في التخلص من المشكلة الواقعة .. وأنت خير أن القيود والأحكام التشريعية تكون ثقيلة ونظرية ، عندما يفاجأ بها الناس ، بعيدة عن ظروفها ، وعن ارتباطها بأسبابها الواقعية . ولن تجد وسيلة إلى ترسيخ حكم من الأحكام في الأذهان وتنبيه الأفكار إلى مدى صلاحيته وأهميته ، خيراً من أن تعرضه على الناس في مجال تطبيقه ، وأن تقدّمه إليهم ساعة حاجتهم إليه . وإنها لطريقة تربوية معروفة لا تحتل البحث والمراء .

إن معرفة أسباب نزول الآيات القرآنية التي نزلت في مناسبات ، من الأهمية بمكان لمن يريد التوسع في معرفة أحكام الشريعة الإسلامية ، ويحرص على ربطها بمصادرها . إذ إن هذه المناسبات أو الأسباب ، تشكّل المناخ الذي استقرّت فيه الأحكام ، ولعبت

دورها الحضاري والمصلحي فيه . كما تبين موجبات تلك الأحكام ومدى علاقتها بمصالح الناس .

ولكن ينبغي ألا يغيب عن البال ، أن سبب النزول لا يقوى على تخصيص اللفظ العام ، أو على تقييد المطلق . وهذا قرار لغوي وأصولي متفق عليه عند سائر علماء فقه اللغة ، ومن ثم فهو محل اتفاق لدى سائر علماء قواعد تفسير النصوص . وقد تُرجمَ هذا القرار بالقاعدة اللغوية والأصولية القائلة : « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » .

أما الدليل الثالث الذي يعتمد عليه ، فهو المقولة الفقهية الدارجة : « لا يُنكر تغيير الأحكام بتغير الأزمان » .

إن هذه المقولة ، على الرغم من أنها ليست نصاً قرآنياً ولا حديثاً نبوياً ، مقولة صحيحة يؤيدها النظام التشريعي القائم منذ فجر البعثة إلى اليوم .. ولكن كثيرون هم الذين يفهمون هذه المقولة بشكل مغلوط ، ويحملون الشريعة الإسلامية من ذلك أوقاراً من الرغائب والأهواء هي منها براء .

فما المعنى الشرعي السليم لهذه المقولة ؟

معناها أن أحكام الشريعة الإسلامية ، تحمل في داخلها ، منذ نزولها ورسوخها ، في حياة محمد ﷺ ، عوامل المرونة والتحرك ، طبق

ما يقتضيه سلم الأولويات في قانون المصالح المأخوذ استقراء من كتاب الله عز وجل^(١) ، أي فتبدل الأحكام لا يتم بناء على عوامل خارجية طارئة تنسخ السابق لتقيم في مكانه حكماً آخر جديداً ، فرضه الزمن ، أي دون أن يكون عليه شاهد من قرآن أو سنة .. وإنما يتم التبدل من خلال دستور يقتضي صلاحية تحرك الحكم وتنقله ، على وجوه متعددة مشروعة سلفاً بغطاء من النصوص نفسها . على أن ينفذ ذلك طبق الضوابط الشرعية المثبتة في مصادر الشريعة منذ تكاملها ، وطبق سلم الأولويات في درجات المصالح . ولنضرب لذلك أمثلة :

☆ شرع الله صيام رمضان طبق نظام وضمن شروط معينة . ولكنه فتح في الوقت ذاته آفاق التيسير والمرونة في تنفيذ هذا الحكم . فإذا وجد المكلف نفسه مريضاً لا يقوى على الصيام أو مسافراً يخرجه الصوم ، اختفى حكم وجوب الصوم في حقه ، وحل محله حكم آخر ، هو جواز الإفطار ، على أن يقضي ما أفطره فيما بعد .

☆ شرع الله الصلوات الخمس في مواقيتها ، محددة بأركانها وركعاتها .. ولكنه في الوقت ذاته شرع سبلاً من التخفيف في أحكامها ، كلما اقتضى الأمر ذلك . فالمسافر يقصر الصلاة الرباعية إلى

(١) استقراء المصالح في كتاب الله ، وتنسيقها حسب سلم الأولويات ، بحث علمي هام فصلت القول فيه في كتابي : (ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية) فليرجع إليه من أراد التوسع فيه .

ركعتين ، وله أن يجمع الصلاتين فيصلّيها في وقت الأولى أو الثانية ،
ليريح نفسه أطول مدة ممكنة .

☆ فصلّ البيان الإلهي القول في المحرمات من المطعومات ، كالخمر
واللحوم المحرّمة ، وأكل مال الغير دون رضاه ، وفي التّصرّفات
والمعاملات ، كالمعاملات الرّبوية . ولكنه فتح باباً واسعاً من التّحرّك
والمرونة في ذلك عن طريق مارسمه من قانون « الضّرورات تُبيح
المحظورات » ، ومن ثمّ فإنّ عوامل الزمن والظروف الطارئة تتدخل في
تنفيذ هذا القانون الذي شرع منذ فجر البعثة النّبوية ، كما وجدت
أسبابه ، ويهدي من النّصوص ذاتها .

☆ من المعلوم أن الأصل في الأشياء كلها الإباحة . فكل ما سكت
عنه الشارع فلم يصنّفه في الواجبات ولا المحرّمات ، بقي على الأصل
الذي هو الإباحة . وذلك بموجب قول الله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ
لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ [البقرة : ٢٩٧] .

ولكن الشارع جلّ جلاله رسم قانوناً كليّاً اسمه « سدّ الذرائع » من
شأنه أن يهين على القانون القائل : « الأصل في الأشياء الإباحة » ،
والدستور المنظّم لذلك هو الظروف والعوامل الطارئة . ومن ثمّ قرّب
تصرّف هو في الأصل داخل في المباحات ، ولكن ظروفها طارئة
حدثت ، تحول المباح بسببها إلى ذريعة ، أي وسيلة ، لمفسدة ، هي

أشدّ خطورة في ميزان الشرع من فوات مصلحة المباح . فعندئذ يتبدّل الحكم ، وتختفي الإباحة ، ليحلّ محلّها التّحريم . وأصل هذا الحكم مستقرّ في كتاب الله .

وربّما تبدّل حكم الواجب والمندوب أيضاً تحت سلطان هذا القانون ، فتحوّل إلى محرّم .. مثال ذلك الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر . إنها داخلان في الأصل في حكم الوجوب أو النّدب ، ولكن ربّما طرأ ظرف أصبح الأمر بالمعروف أو النّهي عن المنكر بسببه ذريعة إلى فتنة هي شرّ من فوات المعروف الذي يراد تحقيقه أو وجود المنكر الذي يراد إزالته . فيتحوّل عندئذ الواجب أو المندوب إلى محرّم .

☆ في الشريعة الإسلامية طائفة كبيرة من الأحكام تندرج تحت اسم أحكام الإمامة أو السياسة الشرعية ، وهي تقابل ما يسمى ، في مصطلح القوانين الوضعية ، بأحكام الطوارئ .

إن أصول هذه الأحكام وخطوطها الكلّية العريضة مرسومة ومنصوص عليها في القرآن أو السّنة ، ولكن الشّارع جلّ جلاله أحال اختيار السّبل التفصيلية والجزئية لتطبيقاتها إلى بصيرة رئيس الدولة ، أو من يسمى بإمام المسلمين . وعليه أن ينتقي منها ما تقتضيه المصلحة طبق سلّم الأولويات المقرر والمبين في مصادر الشريعة الإسلامية .. وكل ما يتعلّق بالعلاقات الدولية وحالات السلم والحرب ، وآثار ذلك ،

مما يتعلّق بسياسة الأسرى ونحوها ، داخل في هذه الطائفة من الأحكام . فكلّياتها الأساسية منصوص عليها لا يجوز تجاوزها أو التلاعب بها في وقت من الأوقات . ولكن الشارع أحال - بدلالة من النصوص ذاتها - اختيار الوجه الأمثل في تطبيقاتها الجزئية إلى ما تقتضيه المصالح المتبدلة ، من وقت لآخر . وحكم إمام المسلمين في تطبيق ذلك .

فأنت تلاحظ من هذه الأمثلة التي ذكرتها ، أن مبدأ تبدّل الأحكام ليس أمراً طارئاً يدهم نصوص الشريعة الإسلامية من خارجها ، بحيث يضطر المسلمون الذين يتعاملون معها (أي مع تلك النصوص) إلى أن يؤوّلوها ويخرجوها عن دلالتها العربية ، لتناسب مدلولاتها مع تلك الأحوال الطارئة ، وهو ما يتوهّمه كثير من الناس البعيدين عن دراسة الشريعة الإسلامية وأصولها .

بل إن مبدأ تبدّل الأحكام هذا ، ثمة تنفيذية لدستور مرتبط بالأحكام الخاضعة لإمكانية التبدّل ، منذ استقرار تلك الأحكام على هدي من النصوص الدالة عليها .. أي إن الأحكام التي تقتضي المصلحة تبدّلها مع الزمن ، تحمل في داخلها بذور ودساتير تطورها ، منذ فجر وجود النصوص الدالة عليها ، طبق نظام معين وضوابط معروفة ، يدرسها المتخصّصون في علم الشريعة الإسلامية . ومن المعلوم أن أي

خروج على هذه الدساتير والضوابط ، يعدُّ باتِّفاق أئمة المسلمين عبثاً بالشرعية الإسلامية ومصادرها .

إذن فمقولة : « لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان » لاشأن لها بأطروحة (القرآن التأويلي) الذي يصرُّ عليه الدكتور التيزيني ، ومن ثم يصرُّ على أن (يتشظى) تبعاً لاجتهادات الناس ومذاهبهم ومفاهيمهم المختلفة ، وعلى أن يتساووا جميعاً في حق استخدام القرآن تعبيراً عن أفكارهم وقناعاتهم ..

بل لقد ظهر من الأمثلة التي ذكرناها أن الضمانة الوحيدة لسريان هذه المقولة : « تبدل الأحكام بتبدل الأزمان » في المجتمع ، الخضوع التام لسلطان النصوص ، إذ هي التي تحمل في داخلها دستور هذا التبدل المنتظم والسائر طبق ما يقتضيه سلم الأولويات في درجات المصالح .. إن أي تلاعب بالنصوص يبده العامل الأول لسريان هذه المقولة .

أما الدليل الرابع والأخير ، فهو حديث لم أسمع به قط ، يرويه عن رسول الله ﷺ . وهو : « القرآن ذو وجوه متعددة ، فخذوا بوجهه الحسن » . (أو الأحسن) . الشك من الدكتور التيزيني !! .. وكثيراً ما يطيب له ، أي للدكتور التيزيني ، أن يدعم هذا الذي يرويه

حديثاً ، بما يرويه عن علي بن أبي طالب ، أنه كان يقول : « القرآن حمّال أوجه ... » .

وأقول : بقطع النظر عن هذا الحديث الذي لا أعرف له أصلاً ، وعن الكلام الذي يرويه عن عليّ بن أبي طالب ، فإن مما لا شكّ فيه أن في آيات القرآن ونصوصه ما يحمل أكثر من دلالة واحدة ، ضمن تناسق لغوي تامّ بين دلالاته ، ودون وقوع أي تعارض أو تناقض بينها . ولكن هذا إنما يكون حصراً ، في الآيات التي تتضمن وصفاً لمظاهر الطبيعة ، ولفتاً للأنظار إلى بعض غرائب الكون . وفي كتب التُّراث التي تعنى بالبلاغة القرآنية والكشف عن وجوه الإعجاز في القرآن ، كلام طويل الذّيل عن هذه الظاهرة .

وها أنا أضع الأخ الدكتور التيزيني وسائر القراء أمام نماذج لهذه الظاهرة العجيبة فعلاً :

☆ يصف القرآن القمر دائماً بالنور أو الإنارة ، في حين يصف الشمس بالإضاءة أو السّراج . فهو يقول مثلاً : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجاً وَقَمَرًا مُنِيراً ﴾ [الفرقان : ٦١/٢٥] . ويقول : ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً ﴾ [نوح : ١٥/٧١ - ١٦] ، ويقول : ﴿ هـ

الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ
وَالْحِسَابَ ﴿٥١٠﴾ [يونس : ٥/١٠] .

إن الجامع المشترك في اللغة بين معنى المنير والمضيء والسراج ، هو تقيض الظلمة .. ثم إن كلمة المنير تنفصل عن المضيء وعن السراج بالفارق اللغوي التالي ، وهو أن المضيء والسراج ما يبعث مع النور حرارة ، أما المنير فلا يطلق إلا على ما لا حرارة فيه . كما ينفصلان بفارق لغوي آخر ، وهو أن المضيء أو السراج ما ينبثق النور من داخله ، أما المنير فهو ما ينعكس إليه النور من جرم آخر . فلا يجوز لغوياً أن تقول عن الغرفة مضيئة . وإنما تقول عنها منيرة .

إذن فحديث القرآن عن كل من الشمس والقمر يحمل معنى ذا ثلاث درجات : سطح قريب يفهمه الناس كلهم ، ألا وهو الجامع المشترك الذي هو تقيض الظلمة ، وعمق يصل إليه المتأملون ، ألا وهو التنبية إلى أن ضياء الشمس مصحوب بحرارة ، أما نور القمر فخال ومجرد عنها ، وجذر بعيد يدركه الباحثون المتخصصون أو المثقفون من أهل هذا العصر ، ألا وهو أن القمر ينعكس إليه الضياء من جرم آخر وهو الشمس في حين أن ضياء الشمس ينبعث من داخلها .

وهكذا ، فإن هذه الآيات تفيد كل فئات الناس على اختلاف ثقافتهم وعصورهم ، حسب قدراتهم الفكرية والعلمية ، دون أن يقوم

أي تعارض علمي بين حظوظ هذه الفئات فيما يفهمونه من معانيها . إذ هي معاني لغوية متساوقة ومتدرجة من السطح ، إلى العمق ، فالجذور ، دوغما حاجة إلى التأويل .

☆ كلمة (دحى) تأتي في اللغة العربية بمعنى عظم ، وبمعنى وسع ، وبمعنى كور . وقد تكررت بمعناها الثاني والثالث في هذه الأبيات لابن الرومي :

إن أنس ، لأنس خبازاً مررت به يدحو الرقاقة وشك الملح بالبصر
ما بين رؤيتها في كفّه كرة وبين رؤيتها قوراء كالقمر
إلا بمقدار ما تنداح دائرة في صفحة الماء يلقى فيه بالحجر

والقرآن يقول : ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ [النازعات : ٣٠/٧٩] . يقرأ هذا الكلام العربي الذي لا يعلم من الأرض وهيئتها إلا الشكل الذي يراها عليه ، وهو الاتساع والبسط ، فيفهم من قوله : ﴿ دَحَاهَا ﴾ هذا المعنى الذي يراه . وهو فهم صحيح يطابق المعنى اللغوي للكلمة . ثم يقرؤها العالم الفلكي أو المثقف العادي في هذا العصر ، فيفهم بالإضافة إلى ما تحمله الكلمة من المعنى الأول ، ما تدلُّ عليه أيضاً ، من معنى الاستدارة والتكوير .

وإننا لنلاحظ كيف أن الكلمة تحتضن كلا المعنيين ، على درجتين من السطحية والعمق ، وكيف أن المعنيين متدرجان في تساوق

وتآلف ، دون أن يقع بينها أي تشاكس أو تعارض ، ودون أن يتوسّطَ إلى ذلك بأي تأويل . وهكذا ، فالكلمة ذات جدّة ، إذا سمعها الأعرابي قبل خمسة عشر قرناً ، وهي ذات جدّة أيضاً إذ يصغي إليها العالم المتخصص أو المثقف من الناس اليوم .

☆ وانظر في قول الله عزّ وجلّ : ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ [الحجر : ١٩/١٥] . تلاحظ أن الأعرابي عندما سمع هذا الكلام الرّبّاني في صدر الإسلام ، لم يشكّ أنه وصف لواقع مرّئي مشاهد ، من صفة الأرض ذات الامتداد المرئي لكل ذي عينين . وهو امتداد ييسر للناس أن يارسوا بسهولة ويسر أسباب معاشهم على ظهرها .. أما العلماء المدقّقون والمتخصصون الذين جاؤوا فيما بعد ، فلم يشكّوا عندما سمعوا هذا الكلام الدقيق أن الحديث إنما هو عن الأرض كلها ، أي بمعناها الكلّي . أي فالامتداد وصف لسائر أجزائها السطحية كما تنصّ الآية . فإن سرت مع امتداد الأرض إلى أقصى الشرق ، لن تجد لهذا الامتداد أي حافة أو نهاية ، وإن سرت مع امتدادها إلى أقصى الغرب ، رأيت أن الأمر كذلك ، وكذلك إن سرت متّجهاً إلى الشمال أو الجنوب .. وهذا يعني بوضوح ودون أي تأويل أن الأرض ممتدة في انحناء مستمر ، إلى أن يتكون لسطحها محيط دائري مكور .

وهذا المعنى هو ذاته الذي ينبثق ، بهذا التدرّج المعرفي ، من قول

الله عزّ وجلّ: ﴿... وإلى الأرض كيف سطحت﴾
[الغاشية: ٢٠/٨٨] . وهذا هو قرار القرآن قبل أن ينطق به أو يدركه
أحد من الناس .

والأمثلة على هذا كثيرة جداً في كتاب الله عزّ وجلّ .

إذن ، فالقرآن في هذه الآيات وأمثالها حمال لأوجه فعلاً . ولكنها
ليست نتيجة تأويل أو تلاعب بشيء من دلالة النص ، وليست أوجهاً
مفتوحة تنبع من أفكار الناس وتخيلاتهم بقطع النظر عن كونها صحيحة
أو باطلة في ميزان الدلالات وقواعدها ، وليست أوجهاً متشاكسة
يلغي الواحد منها الآخر . بل هي وجوه متدرجة ضمن المعنى الكلّي
الواحد ، يبدأ بالتعبير عن سطحه ثم يسري إلى التعبير عن عمقه ، ثم
يمتدّ فيعبر في الوقت ذاته عن جذره الداخلي . أي فالدلالة موجودة في
وقت واحد على هذه الدرجات المتدرجة التي تساوي كامل المعنى الذي
تحتضنه الكلمة القرآنية . ولكن نظراً إلى أن الناس يتفاوتون في المعرفة
والثقافة والاختصاص ، فإن كل فئة منهم تدرك من أجزاء هذا المعنى
الكلّي ، ما يتفق مع مستوى ثقافته وعلمه .

ولكن هل بوسعك أن تقف على مثل هذه الوجوه المتدرجة
المتجزئة في الآيات التي تتحدث عن العقائد التي يجب على المؤمن أن
يعرفها ويجزم بها ، أو في الآيات التي تقرر أحكاماً سلوكية يجب على

الناس كلهم أن يتقيّدوا بها ؟ .. إنك لن تجد شيئاً من ذلك قط .
تأمل ... ثم حدثني ما الوجوه الكثيرة التي تحملها الآيات التالية ، والتي
تستجيب لصاحب كل نخلة ورأي ومذهب من الناس ؟ :

- ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ . وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ ﴾ [آل عمران : ١٨٥/٣] .

- ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ؟ بَلَى ، قَادِرِينَ عَلَى
أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴾ [القيامة : ٤/٧٥] .

- ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ، إِمَّا
يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ
لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ [الإسراء : ٢٣/١٧] .

- ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ... ﴾
[الإسراء : ٣١/١٧] .

- ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾
[الإسراء : ٣٢/١٧] .

- ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ... ﴾
[الأنعام : ١٥١/٦] .

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة : ٢٧٨/٢] .

- ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء : ١١/٤] ^(١) . إلى آخر الآيات التي توزع الميراث بين الورثة من أقارب الميت .

إنك لن تجد في نصوص هذه الآيات وأمثالها ، أكثر من وجه واحد يدلُّ عليها ، كما هو واضح لكل عارف باللغة العربية دارس لأبسط قواعدها .. اللهم إلا أن يأتي من يحمّلها من الوجوه ما لا تحمل . فذلك عبث لا يرتاب فيه عاقل منصف .

نخلص من هذا البيان إلى أن الآيات التي تحتضن بواسطة اللغة وجوهاً عدّة ، هي تلك التي تحدّثنا عن بعض نظام المكوّنات ، وهي لا تختير الناس بين وجوه متعارضة كثيرة فيها ، تدعو كلاً منهم إلى أن يأخذ وأن يتخير منها ما يروق ويطيب له ، ولكنها تدلُّ دلالة واحدة على أجزاء متدرجة من المعنى الواحد تعبر عنه كلمة جامعة ، ليتقاسمها

(١) لاحظ أن قرار ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ لأولاد الميت عندما يعصب الذكر الأنثى ، أو لإخوته عندما يعصب الذكر منهم الأنثى . أما في بقية الحالات فالغالب هو مساواة الذكر والأنثى في الميراث ، وقد يزيد نصيب الأنثى على نصيب الذكر . انظر أمثلة ذلك في كتابي : (المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرّبّاني) .

المخاطبون جميعاً حسب تفاوت وتدرُّج ثقافتهم . وهذا كما ترى مظهر من مظاهر الإعجاز القرآني المتنوعة . ولا علاقة له بـ (التَّشْطِّي) الذي يلجُّ عليه الأخ التيزيني .

أما الآيات التي تتحدث عن الأسس الاعتقادية التي لا بدَّ منها لإيمان الإنسان ، والتي تتحدث عن أسس الأحكام السلوكية التي يجب أن يلتقي عليها سائر المسلمين مهما اختلفت اجتهاداتهم ، فمنضبطة بدلالة لغوية وبلاغية محكمة ، لا تتحمل إلا وجهها الواحد ، الذي جاءت تحمله إلى الناس جميعاً . وقد رأيت نماذج واضحة ومحكمة الدلالة لهذه الآيات .



تلك هي الدلائل التي يدعم بها الدكتور التيزيني أطروحته القائلة بالفرق بين القرآن التَّنْزِيلِي المثبت في اللوح المحفوظ والقرآن التَّأْوِيلِي الذي (يتشطَّى) دلالاتٍ ومعانيَ شتى تتفق مع اختلاف المذاهب والأفهام وتطورات العصور والمصالح .

وأعتقد أن الدكتور التيزيني بوسعه أن يتبيَّن بطلان هذه الأدلة في ميزان المحاكمة العقلية التي لم نلجأ إلى سواها .

أما الآن فلنصنع إلى النتائج التي يقرر ويدعو إليها ، على أعقاب تقريره لأطروحته المدعومة بتلك الأدلة التي تمَّ إبطالها .

أولاً - يقرر الدكتور أن كل القراءات (أي كل الفهوم والتفسيرات) تمتلك مشروعية الكشف عن المعاني التأويلية للقرآن مادامت تعبر بذلك عن واقع اجتماعي يعبر عنه ويدعو إليه أصحاب هذه القراءات : ص ١٢٨ .

لعلَّ القارئ يلاحظ أن هذه النتيجة التي يدعونا الدكتور التيزيني إلى الأخذ بها ، والنتيجة التي بعدها ، لم يعد لها أي مبرر بعد أن تمَّ بطلانها ، لأنها ثمرة أطروحة تمَّ بيان بطلانها ، كما أوضحنا ، فهي إذن باطلة معها .

ولكن فلنناقش هذا القرار الذي يدعونا إليه التيزيني ، بقطع النظر عن ارتباطه بتصور تمَّ بيان بطلانه .

ما هي مهمة القرآن الذي تنزل خطاباً للناس ، من أجلها ؟

أهي تقريظ الرؤى والمذاهب الفكرية والاجتماعية على تنوعها واختلافها ، والتَّقدُّم إلى الناس بقراءات تقريظية مؤيدة لكل منها ، أم هي هداية الناس إلى المنهج السَّديد ، والتَّحذير من الشُّرود إلى ما وراء ذلك من سبل الغواية والضَّلال ؟ ..

لقد أجاب القرآن نفسه عن هذا السؤال بما لا يدع أي فرصة للبحث عن جواب مغاير ، عندما خاطبنا بصريح العبارة قائلاً :

﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا ، فَاتَّبِعُوهُ ، وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ، ذَلِكَمُ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام : ١٥٢/٦] .
وإليك البيان الذي أدلى به رسول الله ﷺ لمعنى هذه الآية :

روى الحاكم في مستدركه من حديث أبي بكر بن عياش على شرط الشيخين ، وأحمد في مسنده والنسائي في سننه من حديث عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ خطب بيده خطأ ، ثم قال : « هذا سبيل الله مستقيماً » وخطب عن يمينه وعن شماله ، ثم قال : « وهذه السُّبُل !.. ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه » . ثم قرأ : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ .. ﴾ .

فكيف يتسنى لي أو للدكتور التيزيني أو لأي عاقل يعرف اللغة العربية أن يقول :

لا ، بل إن هذا الجواب القرآني غير سديد . وإنما الجواب السديد أن القرآن يتضمن قراءات شتى تتبنى تصويب هذه السُّبُل كلها ، ويتضمن الدُّعْوَة الصريحة إلى أخذ من شاء بما يشاء منها ، وأن كلاً من أصحاب هذه السُّبُل يملك القراءة القرآنية التي تؤيد منهجه وسيله .

كيف يمكن أن أخطئ القرآن ، من خلال ما أسميه أو يسميه الدكتور التيزيني بالقراءات القرآنية المتعددة ؟

وبمناسبة الحديث عن القراءات القرآنية التي تدعى بالمعاصرة ، فقد حمل الدكتور التيزيني حديثي الذي ورد في كتابي : (هذه مشكلاتهم) عن جمعية صهيونية في فينا فرغت قبل أعوام من تأليف كتاب عن القرآن وما ينبغي أن يُحشَى فيه من المعاني والتأويلات التي تناسبها ، وأخذت تبحث عن قد يقع عليه الاختيار من الباحثين المسلمين ليتبنّاه وينتجله مؤلفاً ، وعن دار عربية يمكن أن يُعهد إليها بنشره . وقد وقع اختيار الجمعية المذكورة على الباحث الليبي (الصادق النيهوم) وعرض عليه المشروع فأبى .. أقول : إن الأخ الدكتور التيزيني حمل حديثي هذا دلالة على أنني أعني بهذا الخبر الذي سقته ، باحثاً معيناً من الناس ، وأني قصدت بذلك إلى تسفيه عمل قام به ، من خلال ذكرني لهذا الخبر !

وأقول : إن من حقّي ، ومن حقّ كلّ باحث أن يروي خبراً ما ينقله بسنده المتّصل به . كما قد فعلت ، وليس عليّ أن أكتّم هذا الخبر حذراً من أن تتحرّك عقول القراء من جرّاء ذلك بربط الأحداث ببعضها ، وربط المقدمات بالنتائج . وما أعتقد أن المنطق أو المبدأ الأخلاقي يأمر بكتّم خبر كهذا خوفاً من نتيجة كهذه ، أو يقضي بعدم ذكره والتنويه به ، كي لا تذهب الظنون بأسبابه ونتائجه كل مذهب . لا بدّ للأحداث التي من هذا القبيل أن تروى ، على أن تسند إلى

مصادرها ، ومن البدهي أن الاحتفاء والاهتمام بها من أهم السبل إلى نشر الثقافة العامة وتوسيع نطاق الوعي أمام البصائر والأذهان ، ثم إن للعقول والألباب أن تتحرّك في الفهم والاستنتاج كما تشاء .

وقد يكون من شأني أن أسفّه تصرّفات تدخل في دائرة العبث والإفساد . ولكن ليس من شأني أن أسفّه أشخاصاً باتّهام .. أو بتبديع .. أو بتكفير .. بل كنت ولا أزال أنكر على من يتعقّبون الأشخاص ، أيّاً كانوا ، بالحكم عليهم أو النّيل منهم ، كالذي يفعله بعض الناس اليوم .

النتيجة الثانية من النتائج التي ينتهي إليها الأخ الدكتور التيزيني ، هي قوله إن معرفة الحقيقة القرآنية ، إذن ، ليست حكراً على اتجاه أو تيار أو مذهب ديني أو فلسفي أو أخلاقي بعينه ، وإن الذي يدّعي لنفسه حقّ الأولوية في تفسيره وفهمه ، ليس أولى من الآخرين الذين بوسعهم أن يدّعوا لأنفسهم وحدهم مثل هذا الحق ، مادام القرآن لساناً معبراً ومؤيداً لواقع كلّ الناس على اختلافهم .

وأقول : إن تعبير الدكتور التيزيني بكلمة (الحقيقة القرآنية) يذكرني باختصاصه الفلسفي الذي عرف به . وهذا يدعوني إلى أن نستعيد إلى الذاكرة معنى الحقيقة في المصطلح الفلسفي .

إن الحقيقة هي المفهوم الذهني المرتبط والمؤيد بالمصدق

الخارجي . فالمفهوم الذهني الذي لا ينعكس عن واقع خارجي يطابقه ليس حقيقة ، وإنما هو مفهوم فقط . والمصدق الخارجي الذي لم تترسخ صورته في الذهن ليس حقيقة أيضاً . أي فالحقيقة تولد من تلاقي طرفين اثنين : واقع خارجي ، ومفهوم ذهني مطابق له .

إذا تبين هذا ، فليقل لي الدكتور التيزيني : كيف يمكن أن يحتضن القرآن أفهام الناس على اختلاف اتجاهاتهم الفكرية ومذاهبهم الدينية والفلسفية والأخلاقية ، ثم يكون كل هذه الأفهام المتناقضة (حقيقة) كما يقول ، وبين قوسين ؟!

عندما يتحدث القرآن مخبراً عن أحداث ما بعد الموت ، وعن يوم القيامة وأحداثه ، وعن أصل الإنسان ومصدر نشأته ، فلا ريب أنه يخبر من خلال ذلك عن واقع . وهو لا يمكن إلا أن يكون واقعاً واحداً . فإن جاء خبر القرآن موافقاً له فهو حقيقة ، وإلا فهو مفهوم غير مطابق للواقع . وإذن فهو مفهوم خاطئ . أي فهو ليس (حقيقة) .

ومعنى هذا أن الحقيقة القرآنية لا يمكن أن تفهم إلا من خلال معنى واحد ، وعلى أصحاب التصورات والأفهام الأخرى ، أن يصححوا تصوراتهم على ضوء ذلك المعنى الواحد الذي تنطق به الآيات عبر قواعد

الدلالات العربية واللغوية المعروفة ، مادمنا موقنين جميعاً بأن القرآن كلام الله حقاً . وتلك هي عقيدة الدكتور التيزيني فيما أعلم .

إنني وأنا واحد من عامة الناس ، لا بد أن أشعر بالمهانة البالغة ، عندما أجد أن في الناس من يربط كلامي الذي أقوله في أحد مؤلفاتي ، بمعانٍ متناقضة شتى ، حسب ما يروق لكل قارئ ، ويتفق مع رغبته ومزاجه ، ثم يذهب ينعت هذه الفهوم المتناقضة كلها بالحقيقة !!.. ولا بد أن أفسّر هذا المذهب في قراءة كلامي بالسخرية البالغة بي وبه . فكيف عندما يكون الكلام الذي يعامل بهذا الشكل هو كلام الله ؟!..

ثم إنني مع الدكتور التيزيني في أن الإقدام على تفسير كلام الله عز وجل ، ما ينبغي أن يكون حكراً على أناس دون غيرهم ، من حيث إنهم أناس ؛ ذلك لأن القرآن جاء خطاباً للناس كلهم على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم وأديانهم وآرائهم . إذن فالإقدام على محاولة فهمه ، مهمة جميع هؤلاء الناس .

غير أن للإقدام على هذه المهمة شروطاً لا يرتاب فيها عاقل . من ذلك أن يكون بصيراً باللغة العربية التي تنزل بها القرآن . فالأعجمي الذي لا يعي اللغة العربية غير مؤهل لتفسيره وفهمه ، ومن ذلك أن يكون بصيراً بقواعد تفسير النصوص (أي قواعد الدلالات العربية

المعروفة في فهم اللغة) كقاعدة : الأصل في الكلام الحقيقة ، ولا يصار إلى المجاز إلا عند الضرورة . وكقاعدة اللفظ المطلق يجري على إطلاقه ، وقاعدة : إذا أطلق اللفظ حمل على الفرد الكامل ، وقاعدة : المشترك يفسر بسائر معانيه إلا عند التناقض ... إلخ . وهي كلها قواعد عربية تتحكم في تفسير سائر النصوص العربية على اختلافها ، أدبية كانت أم فلسفية أم قانونية أم شرعية ينطق بها القرآن .

ومن ذلك أن يكون موضوعياً في دوافعه ورغائبه في تفسير كتاب الله عزّ وجلّ . فن ثبت بالأدلة القاطعة اندفاعه إلى هذا العمل ابتغاء عبث أو تسريب إفساد ، على نحو ما تفعله الدوائر الاستعمارية اليوم (وإن تحت يدي وثائق كثيرة ناطقة بهذا الأمر) فإن من البهادة بمكان أن لا حقّ له في اقتحام هذا العمل القدسي بهذا التلاعب والإفساد . بل يجب كفّ يده عن ذلك ..

ولست أدري أي فرق بين من يتجسّس على وطن عربي مسلم لحساب عدوّ متربّص ، يخطّط لسلب بعض الحقوق ، ومن يتسلّل إلى منبر النشاط الديني والإسلامي في هذا الوطن ذاته ، تمهيداً بين يدي إقصائه عن قيمه ومبادئه الراشدة ، التي نسجت له يوماً ما حضارته التي قهرت سائر حضارات العالم .

فإذا قلنا إن اقتحام كلام الله بالتفسير والتأويل ينبغي أن يكون

حكراً لمن توافرت فيه هذه الشروط ، فإن ذلك ليس إلا كقولنا : إن اقتحام علوم الطب وقواعده ، والتقدم بالوصفات العلاجية إلى المرضى ، ينبغي أن يكون حكراً لمن تخصص بالطب ونال خبرة كافية فيه ، وعلم بالإخلاص والأمانة لفنه . وكل من القرارين حكم منطقي لا يرتاب فيه من كان حريصاً على رعاية حقوق الله ورعاية حقوق الأجسام .

أما النتيجة الأخيرة التي يؤكدتها الدكتور التيزيني ، حسب القرار الذي انتهى إليه ، والذي أضح بطلانه ، فهي أن الفرقة الناجية التي أخبرنا عنها رسول الله ﷺ في الحديث المعروف والمشهور هي الفرقة التي تخضع القرآن للقراءات التي تستجيب لشق الرؤى والمذاهب ، ومختلف ما يراه الناس من حاجات العصر ، والتي تتماشى مع واقعه وأحواله ..!

وأقول : لقد رجعت إلى الروايات المتعددة لهذا الحديث ، وقد استعرض البغدادي ، في كتابه : (الفرق بين الفرق) ، سائرهما ، فلم أجد بينها رواية تقول : إن الفرقة الناجية هي التي تخضع القرآن للقراءات التي تستجيب لسائر الأفكار والمذاهب والتطلعات . بل تلقتي الروايات كلها على هذا النص : « ... كلها في النار إلا واحدة » .

وواضح أن هذا النص يناقض أطروحة الدكتور التيزيني مناقضة حادة!.. إذ هو ينطق بكل صراحة ووضوح ، بأن هنالك مذاهب فكرية شتى ستبعثر منفصلة عن هدي القرآن وسنة رسول الله ﷺ . وهو الهدي الذي عبّر عنه القرآن بقول الله عز وجل : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ﴾ [الأنعام : ١٥٢/٦] . ويقرر رسول الله ﷺ صراحة أن سائر تلك المذاهب التي ستبعثر منفصلة عن هذا الصراط ، مألها إلى النار . وهذه المذاهب المتبعثرة المنفصلة عنه هي التي عبّر عنها ببيان الله بقوله : ﴿ ... وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ ، فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ [الأنعام : ١٥٢/٦] . وهذه الجملة تأتي عقب الفقرة السابقة مباشرة . وقد ذكرنا الآية بتامها قبل قليل .

الدكتور التيزيني يقرر أن كل الفرق ، تملك حق تفسير القرآن كما يروق لها ويتفق مع مذهبها ، فهي جميعاً في الجنة .. ورسول الله ﷺ يقول : جميعها في النار إلا واحدة . أي إن الحق واحد لا يتشظى ولا يتبعثر رؤى متعددة كثيرة حسب المذاهب والاجتهادات . فأيهما نصدق : قرار الدكتور التيزيني أم قرار رسول الله .

لا مناص - فيما يقرره المنطق - من إحدى نتيجتين : إما أن نصدق نبوة رسول الله ﷺ وكلامه ، وإذن فالتصور الذي يراه الدكتور التيزيني لا بد أن يكون وهماً وباطلاً من القول . وإما ألا نصدق نبوة

رسول الله ومن ثم لانصدق كلامه ، وإذن فما أكثر التّصورات التي يمكن أن تطرح في هذا المجال . وتصور الدكتور التيزيني واحد منها .

ولكني لأشك إلى هذه اللحظة في صدق الدكتور التيزيني فيما قاله لي ، من قريب : أنه يؤمن بأن القرآن كلام الله . وواضح أن إيمانه هذا فرع عن إيمانه بنبوّة محمد ﷺ . إذن فلا بدّ أن نلتقي معاً على القرار القرآني الذي نقرؤه جميعاً في سورة الأنعام ، والذي يأتي ختاماً لبيان مكثّف جامع لأحكام الشريعة الإسلامية . وهذا القرار هو قول الله عزّ وجلّ :

﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ ، وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ . ذَلِكَمْ وصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام : ١٥٣/٦] .

والسُّبُل في هذه الآية هي الفِرَق التي ذكرها رسول الله ﷺ ، والتي أخبر أنها ستتشظى منفصلة عن صراط الله عزّ وجلّ ...

إن الله في صريح تبيانهِ يحذّر من هذا التشظى عبر السُّبُل المتفرقة ، فهل يُعقل أن يخالف الأخ التيزيني القرآن الذي يؤمن بأنه كلام الله فيدعو إلى هذا التشظى ذاته ، وهل يُعقل أن يلجّ إلحاحه العجيب على إخضاع قرآن الله لنقيض ما يأمر به ؟! لأشك أن إيمان الدكتور التيزيني بأن القرآن كلام الله ، سيقصيه عن هذا التّصور والدعوة إليه ، عاجلاً أو آجلاً بتوفيق وعناية من الله عزّ وجلّ .

بقيت ملاحظات جزئية نلفت النظر إليها فيما يلي :

(١) يرى الدكتور التيزيني أن آيات الأحكام في القرآن لا تزيد على نيّف ومئتي آية .

أقول : أرجو أن يتّسع وقت الدكتور التيزيني لاستعراض آيات الأحكام في سورتي البقرة والنساء فقط . وعندئذ سيجد أنها تزيد على (٢٥٠) آية . فإذا أضفت إليها آيات الأحكام في سور : المائدة ، والأنعام ، والأنفال ، والتوبة ، والإسراء ، والحجّ ، والطّلاق ، والمجادلة ، فستعلم أن آيات الأحكام في القرآن تزيد على خمس مئة آية ، هذا بالإضافة إلى ما لا يخفى من أن آيات الأحكام ، هي أطول الآيات في القرآن .

(٢) يلفت الدكتور التيزيني النظر إلى أن الاجتهاد كما يكون مشروعاً فيما لم يرد نصٌّ في حكمه ، يكون مشروعاً أيضاً في النص ذاته ، أي في الأحكام التي دلّت عليها النصوص .

أقول : إن هذا حقّ ، فالاجتهاد يكون فيما لم يرد بحكمه نصّ ، ويكون في النصّ الشرعي ذاته .

ولكن ينبغي أن يكون واضحاً أن الاجتهاد في النص لا يعني العمل على (تشظيه) وتبديد دلالاته التي تنزل من عند الله بها ، في

دلالات ومفاهيم شتى . فإن هذا لا يسمى اجتهاداً في فهم النص ، وإنما هو الاجتهاد في تدويله والقضاء على سلطانه .

وإنما يعني الاجتهاد في النص إخضاعه لقانون الدلالات في اللغة العربية وفقه اللغة ، وللقواعد التي تسمى بأصول الدلالات أو قواعد تفسير النصوص . ويتفاوت الجهد المبذول في فهم النص على ضوء هذه القوانين والقواعد ، ما بين يسر وعسر ..

ولأضرب أمثلة على هذا ، كي يأتي معنى الاجتهاد المشروع في النص واضحاً جلياً في أذهان سائر القراء .

☆ روى الإمام أحمد والترمذي وأبو داود عن رسول الله ﷺ أنه قال : « الماء طهور لا ينجسه شيء » . إن هذا الحديث يدل بمنطوقه على أن كل المياه ، مهما كان نوعها ومهما كانت كميتها ، تظل طاهرة .. لا تنجس . والاجتهاد المطلوب أمام هذا النص ، هو البحث في القرآن والسنة عن نصوص أخرى تتعلق بحكم الماء ، يمكن أن تخصص من عموم هذا النص .. ولدى البحث رأينا الحديث الذي يرويه الخمسة عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً » ، ومن المعلوم أن لهذا الحديث منطوقاً ومفهوماً مخالفاً . ومفهومه المخالف هو أن الماء إذا كان أقل من قلتين تعرض للنجاسة . والقلتان تساويان

(٢٠٠) لير ، وقواعد الدلالات تقتضي تخصيص عموم الحديث الأول بالمفهوم المخالف الذي يدل عليه هذا الحديث الثاني .

☆ يقول رسول الله ﷺ في الحديث المتفق عليه : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار ... » . إن الاجتهاد المطلوب هنا هو البحث عن أي نص آخر في القرآن والسنة يمكن أن يدخل أي تخصيص على عموم النص في هذا الحديث . ولدى البحث نعر على قول الله عز وجل : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا . فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى ، فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيئَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ... ﴾ [الحجرات : ٩٤/١] . وعند المقارنة بين النصين ندرك حسب قانون أصول الدلالات أن خصوص حالة البغي في هذه الآية تخصص عموم الحديث الذي ينهى عن أن يلتقي أي مسلمين بسيفيهما ، أي بوسيلة العدوان والقتال .

☆ يقول الله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ... ﴾ [البقرة : ٢٣٣/٢] ، ومكان الاجتهاد في هذه الآية هو العمل على معرفة طبيعة الحكم في هذه الآية : أهى تعني أن الرضاع حق للوالدات ، فإن شئن أرضعن وإن شئن فلا ، أم هي تعني أن الرضاع واجب عليهن ، فلا يجوز لهن الإعراض عن هذا الواجب ؟ ولدى البحث والنظر وجدنا أن الله عز وجل يقول في سورة أخرى :

﴿... وَإِنْ تَعَاثَرْتُمْ فَسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى﴾ [الطلاق : ٦٧٥] ، أي إن أبت الزوجة إرضاع وليدها وتخاصمت مع زوجها في ذلك ، فالحل أن يبحث الزوج لولده عن مرضع أخرى . إذن ، فقد تبين من دلالة هذه الآية الثانية أن الآية الأولى تعني أن الرضاع حقّ للأم . أي فهي أولى بالرضاع إن لم ترفض حقّها في ذلك .

والخلاف الذي ينشأ بين الفقهاء والمجتهدين ، مردّه في الغالب إلى أكثر من احتمال واحد يترأى في عملية التوفيق بين النصوص ، تخصيصاً أو تقييداً . على أن المسائل الخلافية الناشئة عن مثل هذا السبب لا تزيد على ٢٥٪ من مجموع الأحكام الفقهية .

إذن ، فالاجتهاد في النصوص لا يهدف إلى تبديدها وتشظيها ابتغاء تذويب دلالاتها المحددة ، وإنما هو جهد علمي يبذل في سبيل معرفة ما يدل عليه النص ، على ضوء قواعد فقه اللغة وقواعد تفسير النصوص . وعلى ضوء المقارنة بين النصوص المتعددة التي تعالج موضوعاً واحداً .. ولعلي أرى الدكتور التيزيني في مستقبل قريب يضيف إلى اختصاصه الذي عرّف به اختصاصاً آخر في أصول الدلالات وقواعد تفسير النصوص .

٣ (يدير الدكتور التيزيني كلاماً مطوّلاً ، مؤداه ، أن الإسلام الساكن والمتطاول أمدّه إلى اليوم لا يقوى على مواجهات التحديات

العصرية له ، ومن ثم فإن مقولة (الإسلام هو الحل) لن يكون لها مصداق على الصعيد الواقعي ، مادام المراد بالإسلام هو هذا الإسلام الساكن .. الساكن تحت سلطان قولهم : « لم يترك الأول للآخر » .

وأقول : إن مقولة : « لم يترك الأول للآخر » ليست قرآناً ولا حديثاً ، وليست قاعدة من قواعد التشريع ، وبكلمة موجزة : إنها لا تشكل أي مصدر من مصادر التشريع الإسلامي . فليتجاوزها الأخ التيزيني ، إذ ليس لها أي موقع في الدلالات الإسلامية الصحيحة .. قد تكون كلمة قالها أحد الناس في مناسبة ، ثم سجلت ، فانتشرت بين الناس . فإن كان التيزيني يرقى بها إلى مستوى الدلالات الشرعية ، فعنى ذلك أنه يعلن عن نفسه العجز الكلي عن التفريق بين مصادر الشريعة الإسلامية وقواعدها ، وكلام الناس أخذاً ورداً في مجال أفكارهم وما قد يخطر في أذهانهم .

أما مقولة : (الإسلام هو الحل) فهي ترجمة موجزة واضحة لقول الله تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ، يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ، وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ... ﴾ [المائدة : ١٦٥] .

إنك إن تأملت لن تجد فرقاً بين دلالاتي هذه الآية والمقولة التي تذكرها .. وإذا كنا قد آمنّا بأن القرآن كلام الله حقاً وصدقاً ،

فلا مناص من الإيمان بهذه الآية ، ومن ثم فلا مفر من القول بأن الإسلام حقاً هو الحل .

والدكتور التيزيني يشترط للموافقة على هذه المقولة (أي للموافقة على مضمون الآية التي جاءت ترجمة لها) الأخذ بما يسميه إجمالية النص القرآني وعموميته ، أي (تشظييه) على حدّ تعبيره ، دلالات ومفاهيم وتفسيرات تتجاوب مع كل الاجتهادات والمذاهب والأفكار .

وأقول : لا ريب أن هذا الشرط قد اتضح بطلانه ، لمن يؤمن حقاً أن القرآن كلام الله ، ولن يؤمن حقاً أن الله ليس كائناً مخبواً يوزع خطابه في الناس ، جملة من التقاريط لسائر المذاهب والاجتهادات والفلسفات المتصارعة المتناقضة .

نعم ، الإسلام الذي كان هو الحلّ بالأمس ، هو الحلّ في هذا اليوم !..

لقد كانت المشكلات والتحديات التي تطوف بالجزيرة العربية أضعاف أضعاف نظائرها اليوم ، وكان التخلف الذي هيمن على تلك البقعة أضعاف أضعاف مانعانيه اليوم من عوامل التخلف وأسبابه . وقد علمت الدنيا كلها أن الإسلام الذي شرف الله به أولئك الناس ، كان هو الحل^(١) .

(١) ينبغي التذكير بأن الإسلام لم يولد مع بعثة رسول الله ﷺ ، وإنما جُددت الدعوة =

فهل التزموا لقاء ذلك بشروط معينة ، بالإضافة إلى شرط الاصطباغ بالإسلام والوفاء بعهده وأوامره ؟.. لأعلم ، ولا أظن أن في مؤرخي العالم من يعلم أنهم التزموا وراء الالتزام بالإسلام ، بأي شرط .

لو كان عليهم أن يفهموا نصوص القرآن ، كما يفهمها الأخ الدكتور التيزيني ، ذات دلالات متشظية شتى تتسع بسائر المفاهيم والمذاهب والاجتهادات ، إذن لما تحولوا من أقصى الانفلات إلى التقيّد الدقيق بضوابطها وبدلالاتها المحددة ، ولاستوا مع الدّول التي كانت حولهم في السّير على المنهج الإسلامي المتشظّي والمتّسع للجميع ، وإذن لم يكن ثمة موجب لأن يصبح الإسلام نصيراً لهم دون تلك الدول الأخرى التي كسف الإسلام نجمها وقضى على حضاراتها .

أخي الدكتور التيزيني : ينبغي أن أذكرك بأن عوامل تقدّم الأمم ، مهما تعدّدت ، تتجمّع في عاملين اثنين :
أولها : أن تنبثق في أفرادها الرغبة العارمة في المعرفة والعلم ..

= إليه ببعثته . إن الإسلام ، كما يؤكّد القرآن هو الدّين الذي ابتعث الله به سائر الرّسل والأنبياء . يقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ . وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ ﴾ [آل عمران : ١٩/٣] .

ثانيهما : أن يتسامى أفرادها في سَلَمِ التَّربية الأخلاقية ، وأن يتحلَّوا بالقيَمِ الإنسانية المثلى .

وهذان هما العاملان اللذان وفَّرهما الإسلام ، لذلك الرَّعيل الذي أخلص في اعتناقه الإسلام ، وكان أميناً على عقائده وأحكامه .. فتفتَّحت أمامهم من جرَّاء ذلك مدارج الرِّقي المدني والحضاري .

أمَّا النُّظُم والشرائع التَّطبيقية ، فلم يقل أحد من الناس في يوم ما : إنها هي مصدر التَّقدم والرِّقي ، وإنَّما المعلوم إلى هذه اللحظة ، أنها من آثار التَّقدم ومفرزاته .

وانظر إلى الدليل الواضح ، بل الباهر على ما نقول : إن المسلمين الذين شهدوا بعثة رسول الله ﷺ وامتدَّ بهم الأجل إلى نهاية الخلافة الرَّاشدة ، تطوَّروا تطوُّراً سريعاً ، بل أكثر من سريع ، في سائر جوانب الحياة مما يتعلَّق بالعمران ، والصناعة ، والتجارة ، والزراعة ، والمعارف ، والفنون ، وأصول المعاش ، وعوائد الطعام والشراب والآواني وغير ذلك .. دون أن يحوجهم ذلك إلى تطوُّر شيء من دلالات النُّصوص الشرعية التي كانوا قد قيَّدوا أنفسهم بها إلى أبغ حدود التَّقيد .

ثم تعالَ فانظر إلى التَّطوُّر الحضاري الذي حظي به المسلمون من صدر الإسلام إلى نهاية القرن الثالث الهجري ، تجد أنهم ضربوا في ذلك

رقماً قياسياً تجاوز القدر الذي تطوره أي أمة خلال عشرة قرون ، في كل الوجوه الحضارية التي عدناها . كما يقرر سائر المؤرخين الذين قرأنا لهم ، وكما هو واضح من المقارنة بين الحال التي كانت عليها الجزيرة العربية قبيل البعثة ، والحال التي آلت إليها في نهاية القرن الثالث ، أي فيما يسمى بالعصر الذهبي .

فهل أحوجهم ذلك التطور السريع العجيب إلى أن يطوّروا ويحدّدوا شيئاً من أحكام شريعتهم ، وأن يبعثروا دلالات النصوص المحددة ، ويحيلوها إلى فهم واجتهادات ومذاهب وفلسفات شتى ؟..

إن الذي نعرفه يقيناً أن العكس هو الصحيح . فلو أنهم بدّدوا دلالات النصوص الشرعية بين تلك السبل كلّها ، لما أُتيح لهم أن يرتقوا في سلّم ذلك التطور درجة واحدة .

ألا فلتعلم أيها الأخ ، أن الإسلام يطوّر أهله ، بمقدار ما يكون أهله أمناء على ثباته . فإن هم تلاعبوا به ، تخلّى عنهم وأسلمهم إلى فوضى تقلباتهم .. إنه يطوّر بشرط أن لا يطوّر بأيدي الناس .

إنه كأي مركبة يركبها الإنسان لتتجاوز به من مكان إلى آخر . إن الشرط المنطقي والعلمي لذلك أن يكون أميناً عليها فلا يتلاعب بشيء من أجهزتها ودخائلها .. فإن هو تبرّم بتقادم تلك الأجهزة

ونظامها ، وراح يعبث بها محاولاً تطويرها فيما يخيل إليه ، أعطب المركبة ، وبقي منقطعاً حيث هو .

ألا وإن الذي يعوقنا اليوم عن التّقدم والرّقي ، عدم توفّر العاملين اللّذين حدثتك عنها : الرغبة المتّجهة بصدق إلى مزيد من المعرفة والعلم + التربية الأخلاقية المثلى ، وليس العائق كما قد تتصوّر ، مجموعة شرائع وأنظمة يخيل أنها تقف في الطريق ...!

دعنا أيها الأخ ، بعد هذا كلّه ، نتصارح ونقل : إن أطروحتك التي تدعو إليها ، إنما هي سعي إلى تنحية الإسلام ، وليست علاجاً لتفعيله كما تقول .

إنها الأطروحة ذاتها التي دعا إليها وليم كليفورد مدير معهد علم الإجرام في أستراليا ، والذي كان موفداً من قبل هيئة الأمم المتحدة ، ومن قبل دوائر استعمارية وراءها ، لحضور سلسلة مؤتمرات المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي ضدّ الجريمة ، المنبثقة عن جامعة الدّول العربية ، والتي عقدت في أواخر السّبعينات .

إنني لا أتّهمك بدعم خطّة أجنبية تتربّص بمستقبل هذه الأمة وحقوقها ، من خلال دعمك لأطروحة كليفورد . بل إنني أرجح عدم اطلاعك على الأمر كلّه ، كما أرجّح أنك تبدي هذا التّصور وتدعو إليه بنية طيّبة وقلب سليم .

ولكن هذا ما ينبغي أن لا يمنعني من أن أطلعك وسائر القراء على الحقيقة التي قد تكون خفية عنك ، في حين أن كثيراً أو بعضاً ممن هم حولك يعرفونها ويعملون - موظفين - على تطبيقها .

حضر وليم كليفورد سلسلة هذه المؤتمرات ، مراقباً . وكان قد طرح فيها مشروع يتضمن الدعوة إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في معالجة الجريمة بأنواعها .. وفي أعقاب ذلك رفع تقريراً مطوّلاً إلى جهات مسؤولة بعينها . وشاء الله عزّ وجلّ أن يقع هذا التقرير في يدي ، وجزى الله من كان سبباً لذلك ، كلّ خير .

يبيد كليفورد في هذا التقرير مخاوفه مما يسميه انبعثاً إسلامياً جديداً ، بات ينذر بتجاوز العالم العربي حدوده التقليدية للممارسات الإسلامية ، ليتحول إلى نوع من السعي الحثيث إلى استعادة تحقيق الذات . وهو السبيل الأقرب إلى أن يستعيد قوته وطاقته الاجتماعية الكفيلة بضمان نجاحه الاجتماعي .

ويتلمس كليفورد خطر هذا الانبعث الإسلامي في عاملين اثنين :

أحدهما : التفكير الجادّ على مستوى الجامعة العربية في الرجوع إلى الانضباط بينائيع الشريعة الإسلامية ، ولا سيما في نظام الرّوادع والعقوبات .

ثانيهما : القوة المادّية الأولى التي يتمتع بها الشرق العربي ، ممثلة في النفط .

ثم يؤكّد كليفورد أن هذا الانبعاث الإسلامي ، بالإضافة إلى هذه القوة المادّية ، كفيلة بقلب موازين الحضارة كلّها ، والقضاء على ماتبقى للغرب من هيبة ونفوذ .

ويضع بعد ذلك اقتراحات متعددة ، من أهمها : العمل بجِدّ على امتلاك ينابيع البترول بطريقة ما ، واتّخاذ السُّبل المتنوعة بتشجيع مبدأ الاجتهاد في الإسلام ، باعتباره الأداة الهامّة التي بوسعها أن تضفي الصفة الإسلامية على ماتتطلب الحضارة الغربية ومصالح الغرب ، تنفيذه من النُظم والاتّجاهات والقوانين الحديثة ، في العالم عامّة وفي الشرق الأوسط خاصّة .

إنني ، لا أنا ، ولا الدكتور التيزيني ، ولا أي مثقف في عالمنا هذا ، يملك القول بأنه لا يبصر اليد التي تنفذ اليوم هاتين الوصيتين بمهارة فائقة في مجتمعاتنا العربية ، إن فيما يتعلق بالبترول وينايعه ، أو فيما يتعلق بالشرعية الإسلامية والصيحات الدّاعية إلى تجديدها وتطويرها .



ما الذي ينبغي أن أقوله ، بعد كلّ ما سلف ؟

ينبغي أن أختِم هذا الحوار القدسي ، التعاوفي ، بحثاً عن الحقيقة ،
بالوصية التي أوصيت بها نفسي ذات يوم ، أتوجّه بها الآن إلى الأخ الذي
أجلّ فيه اهتمامه بالحوار وأنسه به ، في حين أن كثيرين من أمثاله
يقرّون منه أو يتسامون عليه ، أقول له هذا الذي قلته لنفسي ذات
يوم :

تبّين اليوم من الأفكار والمذاهب ما تشاء ؛ وافهم هذه الحياة
كلّها ، بجلوها ومرّها ، على النحو الذي تريد ؛ وخُذ لنفسك من متعها
ولذائدها ما يطيّب لك ، بشرط واحد :

هو أن تكون على يقين بأنك ستظلّ ثابتاً على اختياراتك إذا
فارقك الشّباب بكلّ تطلّعاته وأهوائه ، وتبعته الكهولة بكلّ ما يصحبه
من منافسات وطموحات ومصالح ، ثم انحطّت في كيانك الشيخوخة
بكلّ ما يصحبها من ضعف وتراجع في الأهواء والطموحات ، وبدأت
تشعر بدنوّ يوم الرّحيل عن هذه الدّنيا التي طالما جالدت ونافست ،
وربّما قاتلت في سبيل الكثير مما فيها ، ثم أخذت تشمّ رائحة الموت
مقبلةً إلى كل جزء من كيانك ، المادّي جسداً ، والمعنوي وعياً وفكراً
وتذكّراً ..

أجل ، يا أيّها الإنسان ، أيّاً كنت ، تبّين اليوم من العقائد
والمذاهب ما شئت ، بشرط أن توطّن نفسك أن تظلّ رفيقاً وفيّاً لها إذا

تنقلت في هذه المراحل كلها ، ثم رأيت نفسك ممدداً على فراش الموت ساعة الرّحيل عن هذه الدّنيا .

ألا ، ولتكن على يقين أن سائر ما يتراكم في كيان الإنسان ويتجمع في قاع وعيه ، بسائق من التّطلّعات المصلحيّة والأهواء الغريزية وردود الفعل المتنوعة ، ستبدّد منقشعة عنه ، في تلك الساعة الأخيرة التي كلّنا على ميعاد معها . ولن يحلّ محلّها إلا نارندم كاوية ..!

أنصحك يا أخي أن تتخذ لنفسك منذ اليوم ، رفيقاً ، لا يفارقك في تلك الساعة الحرجة ولا تُفارقه .. وليكن رفيقاً يؤنسك إذا بدأت تلك الرحلة التي لا تعلم اليوم شيئاً عنها ، ولكنك ستعلم عنها كل شيء ..

ولتعلم أنه رفيق واحد لا ثاني له ، يجب أن تصحبه منذ اليوم .. ولسوف يكون أنيسك في الشّدة والرّخاء ، وفي كلّ الأحوال والمفاجآت التي أنت مقبل عليها . إنه التّحقّق بواقع عبوديّتك لله سلوكاً واختياراً ، كما قد فطرك عليها واقعاً واضطّراً .

وصدق الله القائل : ﴿ إِنَّ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴾ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴾ [مريم : ١٩/٩٥ - ١٠] .

والحمد لله وحده على كلّ حال .

فهرس موضوعات وفوائد

أحد أمين ١٠٥	(أ)
أحد خان ١٠٧	أبرهة الحبشي ١٨٤-١٨٦
الأردن ١٠٠	ابستولوجية ٧٦، ١٠٢، ١١٠، ١٢٢، ١٧٩
الإرهاب ٩٧، ٩٩، ١٠٠، ١١٣، ١٥٩، ١٦٠	ابن باجة ١٤٠
١٦٨، ١٦٧	ابن خلدون ١٥٣
أسترالية ٢٢٨	ابن رشد ١٤٠
الاستعمار ٦٠، ٨٢، ٨٨، ١٣١، ١٥٤، ٢١٥، ٢٢٨	ابن الرومي ٢٠٣
الاستنساخ ١٥١، ١٥٢	ابن طفيل ١٤٠
إسرائيل ٦٧، ٨٩	ابن العبري ١٤٠
أسلمة العلوم ١٤٩، ١٥٠، ١٧٢	ابن منظور ١٣٤
الاشتراكية ٤٥، ٩٨، ١٥٥، ١٧١، ١٦٤	أبو البقاء ١١٨
الأصالة والمعاصرة ١٦٩، ١٧٠	أبو بكر بن العربي ١٤١
أصحاب الفيل ١١٣، ١٨٤	أبو بكر بن عياش ٢١٠
أصول الفقه ٤٧	أبو جعفر المنصور ٨٧
الأصولية الإسلامية ١٥٩	أبو حنيفة ١٤٠
الأصولية الحديثة ١٣١	أبو داود ٢٢٠
الاعتصام (كتاب) ١١٩	الاتحاد السوفيتي ٩٨، ١٥٥
أعمدة الحكمة السبعة (كتاب) ٦٨	أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (كتاب)
أفغانستان ٩٩، ١٢٢	١١٦
الاقتصاد الإسلامي ٤٥	إثنية ٩٩، ١٠٦، ١١١، ١١٩، ١٣٨، ١٤٠، ١٦٠
ألمانيا ١٤٦	١٦٢
اليكس انكلز ١٤٧	الاجتهاد ١٤، ٤٨، ٩٠-٩٣، ١٠٦، ١٠٧، ١١٧
الإمام أحمد ٢١٠، ٢٢٠	١١٨، ١٢١، ١٢٦، ١٢٥، ١٣٩، ١٤٤
الإمام الأعلى للمسلمين ٦٢، ٦٣، ٩٠، ٩١، ١٩٨	١٥٢، ١٦٨، ١٨١، ١٨٢، ٢٠٠، ٢٠٨
١٩٩	٢١٧، ٢١٩، ٢٢٢-٢٢٣، ٢٣٠

- الإمام الشافعي ٨٧، ١٣٩
الامبريالية ٨١، ٨٢، ٨٨، ٩٩، ١٣١، ١٥٤، ١٦٧
أمريكا اللاتنية ١٧١
انترولوجية ٩٨
الأنظمة الوضية ١٩، ٢١، ٢٢
أهل الذمة ١٦١
أورية ٦١، ٦٨، ٩٨، ١٧١، ١٤١، ١٤٢
الأيدولوجية ١٠-١٣، ٤٣، ٤٤، ٧٨، ٨٣-٨٧، ٩٢، ٩٧، ٩٨، ١١٦-١٢٢، ١٢٩، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٧، ١٤٢، ١٥٣، ١٥٩، ١٦٩
١٧٢، ١٧٤
الأيدولوجية الدينية ١٠
الأيدولوجية العلمانية ١٠
إيطالية ٥٨
- (ب)
بايك (الجنرال) ٦٧
البخاري ١١٩
بريطانية ٦٧، ٦٨
البعثة النبوية ١٧٧، ١٩١، ١٩٥، ١٩٧، ٢٢٤، ٢٢٧
بلفور ٦٧
بنسالم جيش ١٧٩
البيولوجيا ١٠٦
- (ت)
تاريخ الدين ١٧٤
تحديث العقل الإسلامي (كتاب) ١٠٤، ١٢٦
الترمذي ٢٢٠
- التركية ٢٨، ٢٩
تفسير البيضاوي (كتاب) ١١٨
تلفزيون (الجزيرة) ١٦٧
تلفزيون (ART) ١٩١
تونس ٢٢
التيار الاشتراكي ١٦٤، ١٧٣
التيار الديني ١٦٤/٨، ١٧٣
التيار القومي ١٦٤/٨، ١٧٣
التيار الليبرالي ٤٥/٨، ١٦٤، ١٧٣
(ج)
الحافظ ١٤٠
جامعة الدول العربية ٢٢٨، ٢٢٩
الجهة الإسلامية القومية (السودان) ٩٩، ١٠٠، ١١٣
الجزائر ٩٩
الجزيرة العربية ٣٧، ٦٨، ٢٢٧
جعفر نميري ١١٤
جيوبوليتكية ٩٢، ١٦٠
(ح)
الحاكم ٢١٠
حايم وايزمن ٦٧
الحرب الباردة ٩٨
حرب الخليج ٨
حزب التحرير (الأردن) ١٠٠، ١٠١
حسين الترابي ٩٩، ١٠٠، ١١٢، ١١٤
حسين مروة ١٦٧
(خ)
خديجة (رضي الله عنها) ١٣٤

فهرس موضوعات وفوائد

٢٣٥

- الخلفاء ٦٦، ٦٧، ٩٠، ٩١
الخلفاء العثمانية ٦٨
الخليج العربي ٧١/٨، ١٤٢
(٥)
دحى الأرض ٢٠٣
الدعوة الإسلامية ٤٠، ٤١، ٥٢، ٥٣، ٥٨، ٥٩
٨٦، ٧٣
الدولة الإسلامية ١٦
الدولة اليهودية ١٦٠
الديمقراطية ٩١، ٩٣، ١٢٠، ١٤٢، ١٤٤، ١٥٥
١٦٤، ١٥٨
(ج)
رابطة العلماء ٢١
الرأسمالية ٨١، ٨٢، ٩٩
الرضاع ٢٢١
الرواسي ٢٠٤
روسو ١٧٣
رولان بارت ١٣٢
الروبيضة ١١٩، ١٢١
(س)
سد الذرائع ١٩٧
السريان ١٦٢
السعودية ١١٣
السودان ٩٩، ١١٣
السورمكية ٣٢
السوق الكونية ١٦٠
سورية ٧٥، ١٢٢
السوسيوتافية ٨٣
سوسيولوجية ٤٩، ١١٤
السيدا (الإيدز) ١٥١، ١٥٢
السيوطي ١٠٤، ١١٨
(ش)
الشاطبي ١١٩
الشرق الأوسط ٩٢، ١٦٠، ٢٣٠
شروط النهضة ١٥٢
الشريعة الإسلامية ٢٠، ٢٣، ٢٩، ٣٠، ٣٨،
٤٤، ٤٥، ٤٦، ٥٤، ٥٥، ٧٨، ٧٩، ١٩٥،
١٩٦، ١٩٨، ١٩٩، ٢١٨، ٢٢٣، ٢٢٩، ٢٣٠
الشمس والقمر ٢٠٢
الشهرستاني ١١٩
الشيوعية ٢٠، ٥٨
(ص)
الصادق النيهوم ٢١١
صدام الحضارات ٩٨، ١٦٨
صوئيل هنتنغتون ٩٨، ١٦٨
الصهيونية ٦٧، ٦٨، ١٦٠، ٢١١
الصوفية الإسلامية ١٠٢، ١٠٣
صيفي بن عامر ١٨٦
الصين ١٧٠، ١٧١
(ض)
ضوابط المصلحة (كتاب) ١٩٦
(ظ)
ظاهرة العنف ٩٧

القتال ٢٢١

القوانين الوضعية ١٦٧

(ك)

كارل ماركس ١٥٢، ١٥٣

(الكتاب والقرآن) كتاب ١٠١

الكندي ١٣٩

الكولونيالية ٩

الكليات (كتاب) ١١٨

(ل)

لاهوت التحرير ١٧١

لباب النقول (كتاب) ١٠٤

لسان العرب (كتاب) ١٣٤

لورنس ٦٨

(م)

الماركسية ٧، ٨

ماكس فيبر ١٤٦، ١٤٧

مالك بن أنس ٨٧

مالك بن نبي ١٥٢

المتوسط (البحر) ٩٢، ١٦٠

المجامع الفقهية ٤٨

مجلس الأمن القومي الأمريكي ٦١

عماك التفتيش ١٦٧

محمد بن حسن الخزرجي ١١٣

محمد بن محمد الفزازي ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩

محمد رشيد رضا ١١٩

محمد سعيد العشماوي ١٠٤، ١٢٦

محمد سعيد كيلاني ١١٩

محمد سلطان المعصومي الخنجدي المكي ١١٧

(ع)

عبد القاهر الجرجاني ١١٢

عبد الله بن مسعود ٢١٠

العبودية لله ٢٧

العز بن عبد السلام ١٢١

علم اجتماع الدين ١٧٤

العلمانية ٩، ١٠

العلمانية (كتاب) ١٤٩

علي بن أبي طالب ٨٩، ١١٤، ١٤٠، ٢٠١

العواصم من القواصم ١٤١

العولمة ٣٤، ٨١، ٨٢، ٨٨، ٩٢، ٩٩، ١٥٤،

١٦٠، ١٦٨

(غ)

الغزو الثقافي ٩٢

(ف)

الفارابي ١٣٩

فاشيست ٥٨

الفتح الإسلامي ٣٧

فجر الإسلام (كتاب) ١٠٥

فخر الدين الرازي ١١٨، ١١٩

فرج فودة ١٦٧

فرنسا ٦٧، ٦٨

فلسطين ٦٧، ١٦٠

فولتير ١٧٣

فيينا ٢١١

(ق)

القاضي عبد الجبار ١٤٠

فهرس موضوعات وفوائد

٢٣٧

- محمد عبده ١٠٧
 محمد فتحي الدريني ١١٧، ١٢١
 محمد قطب ١٤٩
 محمود العكام ١٠٢
 محمود محمد شاكر ١١٢
 محي الدين الخطيب ١٤٠
 المذاهب اليسارية ٢٠
 المرأة (كتاب) ١٩٠، ٢٠٧
 المرحلة المدنية ١٣٠
 المرحلة المكية ١٣٠
 مسألة دين الدولة ٢٠٠
 المسيحية ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٧١
 مصر ٩٩
 مصطفى الخن ١١٦
 المغرب ١٦٧
 مكة ١٣٤، ١٨٥
 الملل والنحل (كتاب) ١١٩
 منصور أحمد ١١٤
 المهدي (الخليفة) ٨٧
 موت الإله ١٢
 موت الإنسان ١٢
 موسى (النبي) ١٨٧
 المؤسسات الاستشرافية ١٣
 المؤسسات الاستعمارية ١٣
 المؤسسات الإعلامية ١٣
 الميتافيزيقية ١٢٠، ١٣٩، ١٦٣، ١٧٤
 (ن)
 النسائي ٢١٠
- نصر حامد أبو زيد ١٢٧
 النظام ١٣٩
 النظام الإسلامي ١٩، ٢٢، ٢٤، ٢٥، ٣٧، ٥٣، ٥٤
 النظام الدولي الجديد ١٣١
 نظرية الدلالة ١٧٤
 نظرية النص ١٧٤
 النفط ٢٣٠
 نقيل بن حبيب الخثعمي ١٨٦
 نقد الخطاب الديني (كتاب) ١٢٧
 نهاية التاريخ ١٢
 (هـ)
 هرتزل ١٦٠
 هيئة الأمم المتحدة ٢٢٨
 (و)
 وحيد اختر ١٠٧
 ورقة بن نوفل ١٣٤
 وزارة الأوقاف ٦٢
 الوعي ١١، ١٢، ١٣
 وليم كار ٦٧
 وليم كليفورد ٢٢٨-٢٣٠
 الولايات المتحدة الأمريكية ٦٧، ٨٩، ١٠١، ١٣١، ١٤١، ١٤٢، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٦، ١٧١
 (ي)
 اليابان ١٧٠، ١٧١
 اليهود ٦٧، ١٦٢
 يوسف القرضاوي ١١٢، ١١٣

تعريف

إعداد : رابعة جلبي

ابستمولوجية : من اليونانية ، وتعني نظرية المعرفة العلمية ، استخدم مع بداية القرن العشرين كمصطلح دال على فلسفة العلم ، ثم اتسع مدلوله ليعني الدراسة الفكرية المحضة لطبيعة العلم ، ولذلك فإنه يعني تناول الموضوعات على المستوى المعرفي .

ابن طفيل : هو أبو بكر محمد بن طفيل ولد على مقربة من غرناطة في الأندلس (أسبانية حالياً) في حدود عام ٥٠٠ هجرية / ١١٠٥ ميلادية ، كان طبيباً ووزيراً لأبي يعقوب الموحي ، ثم ترك التطبيب لابن رشد ، ولم يصلنا من آثاره الفلسفية سوى كتاب واحد هو (حي بن يقظان) ، وهو يروي فيه حكاية طفل يشب وحيداً في جزيرة نائية ، ليؤكد أن الإنسان يستطيع أن يرتقي بنفسه من المحسوس إلى المعقول ، ويصل بفطرته إلى معرفة الله والكون ، وقد حاكى الروائي الإنكليزي دانييل ديفو روايته هذه في رواية تعرف بـ (روبنسون كروزو) .

ابن العبري : (أبو الفرج غريغوريوس) ولد ١٢٢٦ وتوفي

١٢٨٦ ميلادية ، من رجالات الأدب لدى السريان ، درس الطب في طرابلس (لبنان) وعين أسقفاً على اليعاقبة عام ١٢٤٦ ، ثم (مفران الشرق) ١٢٦٤ ، له كتاب (تاريخ مختصر الدول) كتبه بالسريانية أصلاً ثم ترجمه إلى العربية .

إثنية : تأتي للدلالة على تصنيف عرقي ثقافي ، وهي مشتقة من الإثنولوجيا التي تعني (علم الأجناس البشرية) حيث يدرس هذا العلم القوانين العامة لتطور الثقافة البشرية .

أحمد خان (سيّد) : ولد في دهلي (الهند) كان أعظم مصلح مسلم في القرن (١٩) الميلادي ، أقنع مسلمي الهند بدراسة العلوم الحديثة باللغة الإنكليزية ، على الرغم من تحريم العلماء لهذه اللغة ، أنشأ جامعة عليكرة الإسلامية الشهيرة ، له مؤلفات عديدة أهمها (تفسير القرآن) و (آثار الصناديد) .

الاستنساخ : ظاهرة علمية وتجارب وجدت صدى كبيراً مع بداية عام ١٩٩٧ م ، حيث تم استنساخ نعجة عبر وسائط لا جنسية ، وقد أثارت ضجة عالمية من خلال ظهور إمكانية تطبيقها على الجنس البشري ، مما جعل العديد من الاتجاهات الأخلاقية والدينية تتصدى لهذه التجارب وتدعو إلى تحريمها ومنعها .

الأمبريالية : الرأسمالية الاحتكارية ، وتعني في القاموس

الماركسي المرحلة الأخيرة في تطور الرأسمالية ، حيث تأخذ التجمعات الرأسمالية الضخمة سمتها المميزة .. وفي ظل الأمبريالية تنهار المؤسسات الصغيرة أمام المؤسسات الاحتكارية العملاقة .

الأصولية : مصطلح تختلف دلالاته بحسب بنية الثقافة التي تستخدمه ، إذ يعني التسك بأصول الدين والاحتكام إليها في المدلول الإسلامي ، يأخذ هذا المصطلح معاني حديثة تركز إلى المفهوم الغربي ، فهذه التسمية كانت تطلق على تيار محافظ في اللاهوت البروتستانتي ، نشأ في أمريكا بداية القرن العشرين ، ومن خلال هذا المفهوم يستخدم هذا المصطلح للدلالة على الاتجاهات المتشددة عموماً ، وليس فقط بالنسبة للاتجاهات الإيمانية ، كما أنه أصبح في الآونة الأخيرة مصطلحاً دالاً على جماعات الإرهاب السياسي ذات البعد الديني ، ولذلك فإن هذا المصطلح تختلف دلالاته من ثقافة إلى أخرى ، ومن اتجاه لآخر ، ومن شخص لآخر بحسب ثقافته .

أنثربولوجية : علم يبحث في أصل الإنسان وتطوره الجسدي ونشأة السلالات البشرية ، ويتفرع إلى فروع عدة ، وقد يدل المصطلح على جملة العلوم المتعلقة بالإنسان ثقافياً واجتماعياً .

أيديولوجية : علم الأفكار ، الذي يرسى الأساس المتين للسياسة والأخلاق ، ولكنه أصبح يدل أيضاً على الذين يروجون لأفكار

مجردة ، وتكون الأيديولوجية عبارة عن نسق من الأفكار والآراء والنظريات السياسية والحقوقية والدينية والأخلاقية والجمالية والفلسفية ، وتكون في بدايات تكوينها وعياً ثم تتقوّل لتأخذ إطاراً حازماً لنسقية محددة .

البيولوجيا : وتعني علم الحياة ، وهي العلم الذي يدرس أشكال الحياة جميعها على اختلافها مع دراسة وتحليل بنية الكائنات الحية .

جيوبوليتيكية : تدل على الأوضاع السياسية الجغرافية المتداخلة ، هي تأخذ بالبعد الجغرافي للسياسة ، حيث تبني السياسة برامحها على أساس جغرافي وقد يتداخل مع الجغرافية بعض الأسس الاقتصادية والتاريخية والثقافية بحكم الجوار ، كذلك تشمل التوزيع الجغرافي للسياسة في بعض الحالات .

الحرب الباردة : إشارة إلى سباق التسلح وتوزع مناطق الهيمنة العسكرية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية فيما بعد الحرب العالمية الثانية بين قطبي دول الحلفاء (الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي السابق) حيث كانت هناك حالة صراع أيديولوجي ثقافي اقتصادي بين الدولتين العظميين ... اشتركت فيها إلى حد معين دول متحالفة مع كل طرف منهما .

الديمقراطية : شكل من أشكال الحكم السياسي يتميز بمشاركة

الشعب في الحكم والإدارة وبتساويهم أمام القانون ، ويتوفر قدر كبير من الحقوق والحريات الشخصية ، وهي في بنيتها مثالية ، ولكن شهدت المجتمعات البشرية أشكالاً مقاربة لها ، وتختلف الحريات من نظرة إلى أخرى ، وحديثاً باتت تعني أمرين أساسيين : الوصول إلى الإدارة والحكم عبر الاقتراع الشعبي وكفالة أكبر قدر من الحريات الشخصية للأفراد ، وكل هذا عبر مؤسسات ناظمة وضابطة .

الرأسمالية : نمط اقتصادي اجتماعي قائم على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وتوسيع الإنتاج وإدخال الآلة ومنجزات العلم لمضاعفة الإنتاج ، وكذلك توسيع أسواق التصريف والبحث عن مصادر جديدة للخامات الأولية ، والنمط الرأسمالي يجد ذاته ليس جامداً إذ يتطور ويتغير باستمرار ... إضافة إلى اختلافه بين نمط وآخر .

السوسيولوجية : علم الاجتماع ، علم يدرس قوانين عمل المجتمع وتطوره ، والعلاقات الاجتماعية ، ويختلف هذا العلم عن غيره بأنه يدرس المجتمع على أنه منظومة متكاملة ، فيدرس بنيته اجتماعياً ومختلف أنماط التفاعلات وأشكال الاتصال بين الأفراد وبين الأفراد والجماعات ، وبين الجماعات والمؤسسات الاجتماعية ، وكذلك أنساق المعايير والقيم الثقافية الاجتماعية .

الشرق الأوسط : مصطلح يطلق على بلدان المتوسط الشرقية

إضافة إلى مصر وتركية ودول الخليج العربي ، وهو يعبر حالياً عن وجهة النظر الأمريكية في أقالمة المنطقة ويرمي حديثاً إلى فصل المنطقة عن الروابط الأساسية مثل (الوطن العربي / العالم الإسلامي ..) ومن ثم دمج دولة الكيان الصهيوني في نسيج المنطقة كجزء أساسي ومركزي ومهمين .

العلمانية : بفتح العين ، اتجاه فكري جاء رداً على الكنيسة لتحرير المجتمع من السلطة الكهنوتية وهي في الأصل (الدهرية) ، وحديثاً أخذت مدلولاً مضاداً للاتجاه الديني ، بعد أن كانت منهجاً لعدد من الاتجاهات الماركسية والليبرالية والقومية ، وتأخذ دلالة أخرى بالنسبة إلى الدولة العلمانية حيث تكون السلطات فيها محظورة على الاتجاه الديني ، فتعزل عن الحياة السياسية والاجتماعية والتعليم ، وبذلك تناقض ادعاءاتها بالالتزام بالديمقراطية والحريات الشخصية .

العولمة : مصطلح حديث اختلفت تعريفاته ودلالاته ، إلا أنها تجمع على تحول العالم إلى قرية عالمية صغيرة بسبب الاتصال وندرة المعلوماتية والأسواق العالمية الواسعة وتدويل الاقتصاد وما إلى ذلك .

فاشيست : الفاشية تيار سياسي ظهر في إيطاليا وألمانيا عام ١٩١٩ ، وصل إلى الحكم في عدد من البلدان الأوروبية في العشرينات

والثلاثينات وهي تتسم بديكتاتورية إرهابية قمعية ، وهينة الدولة في كل الميادين ، وتحوي نزعة عرقية وعنصرية حادة ، كان زعمائها وراء اندلاع الحرب العالمية الثانية التي انتهت بهزيمتهم ، و (فاشيست) ترمز إلى الشخص المؤمن بالفاشية .

المتوسطية : إشارة إلى المشروع الأوربي حول دول البحر المتوسط ، إذ تطرح مفهوم الشراكة المتوسطية لإبقاء دول الجنوب في دائرة سلطة وهينة الدول الأوربية .

الميتافيزيقية : ميتافيزيك أي ما بعد العلم الطبيعي ، أو ما وراء الطبيعة ، ميدان للبحث الفلسفي في مشكلات الوجود والمعرفة المجردة ، ولذلك فإن صفة (ميتافيزيقي) تطلق على كل المحاكمات المجردة المعزولة عن العلم والخاصة بمبادئ الوجود الغيبي ... وتطور المصطلح ليعني المبادئ العالية المتعالية على الحس والتجربة .

نهاية التاريخ : عنوان بحث تحول إلى كتاب على يد المفكر الأمريكي جنسية ، والياباني أصلاً (فوكوياما) حيث يطرح أن الرأسمالية هي الشكل الأعلى لتطور المجتمعات البشرية ، ولذلك فهي تمثل نهاية التاريخ .

Dialogues for a New Century
ISLAM AND THE AGE
Challenges & Horizons
Al-Islām wa-Al-‘Aşr
Tahaddiyāt wa-Āfāq
Dr. M. S. R. al-Būṭī
Dr. Tayyib al-Tizīnī

الحوار : كيف يمكن أن يتحول من أداة للصراع إلى أداة للتفاعل والانصهار ؟ إنه السؤال الذي تحاول سلسلة (حوارات لقرون جديد) أن تجيب عليه بشكل عملي ، وفي هذه الحلقة من السلسلة يلتقي علّمان من أعلام الفكر المعاصر والحديث ، يتناولان مسألة الإسلام والعصر ضمن إطار التحديات والآفاق ، لسبر واقع العالم الإسلامي والمجتمعات الإسلامية ، في عصر التحديات الأكثر اتساعاً وضراوة ، ليقول كل منها كلمته ثم يعقب على كلمة الآخر ، تاركاً للقارئ أن يقتبس منها رؤية واقعية متزنة ، وملامح أساسية من المنهج الذي يتبعه ، ليكون أداة فاعلة ومؤثرة .

حوار جدير بالتأمل العميق ، والقراءة المتهللة ، والتفكير الجاد ، يتحول بين يدي القارئ الحريص ، إلى دروس ثمينة ، تدّ به فهم عميق ، للتوفيق بين انتائيه وبين واقعه ، حيث بات العالم في عصر الثورة الإعلامية والمعلوماتية أضيق من أن يتجاهل الناس بعضهم بعضاً .

DAR AL-FIKR
3520 Forbes Ave., #A259
Pittsburgh, PA 15213
U.S.A
Tel: (412) 441-5226
Fax: (412) 441-8198
e-mail: fikr@fikr.com
http://www.fikr.com/

ISBN 1-57547-555-3



9 781575 475554

Bibliotheca Alexandrina



0262511